3

Prüfende Anmerkungen über Hrn. D. Willhelm Abraham Tellers Lehrbuch des Christlichen Glaubens.

1 Thess. V, 21. Prüfet alles, und das Gute behaltet.

Zweyte Fortsetzung oder III. Stück.

Chemnitz, 1764.
Bey Johann Christoph Stößel.

Neun und funfzigste Anmerkung.

Das, was der Hr. D. wider die Stellen, die er aus der von ihm selbst angegebenen zweyten Classe der Beweißgründe vor die Gottheit des Heiligen Geistes zurück genommen, zur Ursache seiner Zurücknehmung vorgebracht, ist von keiner Erheblichkeit.

Es hatte Hr. D. Teller p. 196. in der zweyten Classe der Beweißsprü-

che, aus welchen man die Gottheit des Heil. Geistes bestätiget, solche Schriftörter angeführet, in welchen diesem Geiste göttliche Eigenschaften und Werke beygeleget werden. Unter diesen Schriftörtern, hatte er gleich zuerst als einen Beweiß vor die Allgegenwart des Heil. Geistes die Stelle Ps. CXXXIX, 7-17. gesetzet; Allein, nach einer von ihm angestellten Prüfung, will er p. 200. gefunden haben, daß so wohl diese Stelle, als auch noch einige andere, von uns weiter unten zu bemerkende Stellen, in der gedachten zweyten Classe keinen Platz haben könnten, sondern gänzlich daraus zu verbannen wären. Was die erwähnte erste Stelle anbetrift, so entdeckt er darüber seine Meynung mit diesen Worten: „Es kommt der beste Theil der „Schriftausleger darinnen überein, daß „hier das Wort Geist wesentlich von „GOtt gebraucht werde, und warum erklärt man nicht lieber das ihm beygesetzte „Angesicht von einer vierten Person?„ Er giebt demnach einen doppelten Grund an, um deßwillen er die Worte Davids nicht von dem H. Geist verstanden, und folglich auch nicht für einen Beweiß vor die Allgegenwart desselben gehalten, haben will.

Zuvör-

Zuvörderst beruft er sich auf die Uebereinstimmung des besten Theils der Schriftausleger. Wie aber ein dergleichen von dem Ansehen der Schriftausleger hergenommener Beweißgrund von keiner sonderlichen Wichtigkeit ist, denn auch der beste Schriftausleger zuweilen unrichtig erklären kan; also kan man demselben auch andere, nicht weniger zum besten Theil gehörige, Schriftausleger entgegen setzen, (*) die darinnen übereinstimmen, daß hier das Wort Geist nicht **wesentlich**, sondern **persönlich** von der dritten Person in der Gottheit gebraucht werde. **Zweytens** siehet er die gemeine Auslegung der Davidischen Worte für eben so ungereimt an, als wenn man das dem Geiste GOttes beygesetzte **Angesicht** von einer vierten Person erklären wollte. Man siehet gleich, daß dieser ganze Grund bloß eine höhnische Verspottung der Ausleger ist, die die Worte Davids vom Heil. Geiste erklären. Kan aber in so wichtigen Dingen eine höhnische Verspottung einen bün-

(*) Nämlich fast alle Lutherische grosse Lehrer, deren auswärtigen, eines COCCEJI, GENEBRARDI etc. zugeschweigen.

digen Beweiß abgeben? Der Hr. D. hat solchergestalt wider die allgemeine Auslegung der Worte Davids gar nichts gründliches und erhebliches vorgebracht. Wird man hingegen wohl wider die Regeln einer guten Auslegung verstossen, wenn man die Worte Davids also erkläret, daß in denselben die Allgegenwart aller drey Personen gepriesen werde? Ich achte nicht. Man hat Grund zu sagen, daß die ganze Rede Davids an die erste Person, an den Vater gerichtet sey; daß hier ferner unter dem Geiste desselben die dritte Person, der Heil. Geist zu verstehen, und daß das Angesichte GOttes die andere Person, den Sohn GOttes anzeige. Es gründet sich nämlich diese Erklärung nicht nur auf die Glaubensähnlichkeit, sondern auch auf den bey aller Erklärung göttlicher Zeugnisse wohl zu beobachtenden Schriftgebrauch der Worte, die in dieser Stelle vorkommen, immaassen nach diesem Schriftgebrauche nicht nur das Wort, **der Geist GOttes**, hauptsächlich und am meisten in der Schrift die dritte Person in der Gottheit anzeiget, sondern auch der Ausdruck das **Angesicht GOttes**, gar oft die andere Person in der Gottheit, den Sohn GOt-

tes

tes bedeutet, z. E. Ps. XXIV, 6. LXVII, 2. LXXX, 4. vergl. 2 B. Mos. XXXIII, 14. 15. Jes. LXIII, 9. Col. I, 15, Ebr. I, 3. Man kan sich in Wahrheit nicht genung verwundern, daß dem Hrn. D. diese Erklärung nicht gefallen wollen, da er doch wider dieselbe so gar nichts erhebliches vorzubringen gewußt hat. Auch muß man sich wundern, daß er p. 196. zum Beweiß der Allgegenwart des Heil. Geistes nur die erwogenen Davidischen Worte, und nicht auch andere Schriftstellen angeführet. Ohne Zweifel ist ihm bekannt, daß die Theologen in diesem Lehrpuncte sich auch auf die Stellen Röm. VIII, 9. 1 Cor. III, 16. 17. berufen und aus denselben den richtigen und geltenden Schluß machen: Wenn der Heil. Geist, nach Anzeige dieser Stellen, in allen auf dem ganzen Erdboden hin und wieder zerstreueten Gläubigen seine Wohnung hat, so muß wohl derselbe allgegenwärtig seyn. Warum mag der Hr. D. diese Schriftstellen übergangen haben? Er selbst wird sich hierauf die richtigste Antwort geben können.

Die zweyte Stelle, die der Hr. D. erstlich p. 196. mit unter die Schriftörter

gesetzet, in welchen dem Heil. Geiste die Allwissenheit beygeleget wird, und die er hernach p. 200. wieder zurück genommen haben will, ist der Schriftort Joh. XIV, 17. Bey andern Theologen findet man diesen Ort als einen Beweiß vor die Allwissenheit des Heil. Geistes insgemein nicht angeführet, wohl aber Joh. XIV, 26. und vielleicht hat auch der Hr. D. eigentlich diesen Ort gemeynet, daß also bey Anzeigung des Verses aus dem XIV. Capitel Johannis, ein Druckfehler sich mag eingeschlichen haben. Fragt man nun, kan denn die Stelle Joh. XIV, 26. die Allwissenheit des Heil. Geistes beweisen? So antwortet unser Hr. D. mit Nein! darauf. Er sagt: „in diesen Worten ist es unmöglich einen „Beweiß für die Allwissenheit des Heil. „Geistes zu finden, wenn man nicht die „Begriffe der Allwissenheit und der Untrüglichkeit in Sachen des Glaubens, „die immer noch sehr verschieden sind, zu „verwirren berufen ist.„ Es hält demnach der Hr. D. den Beweiß vor die Allwissenheit des Heil. Geistes in und aus der Stelle Joh. XIV, 26. für eine Unmöglichkeit. Allein, es ist gar wohl möglich aus dieser Stelle die gedachte Vollkommenheit

des

des Heil. Geistes zu beweisen, und zwar nachdrücklich zu beweisen, indem ja in derselben dem Heil. Geist eine solche Verrichtung beygeleget wird, die er nimmermehr, und zwar bey vielen auf einmal und zu aller Zeit würde bewerkstelligen können, wenn er nicht jene göttliche Vollkommenheit besässe. Der Hr. D. meynet ferner, daß derjenige, der aus dieser Stelle die Allwissenheit des Heil. Geistes beweisen wolle, die Begriffe der Allwissenheit und der Untrüglichkeit in Glaubenssachen, mit einander verwirren würde. Es geschicht aber nicht die geringste Verwirrung dieser jetzt gedachten Begriffe, sondern nur eine Folgerung eines Begriffs aus dem andern, wenn man nämlich aus der quästionirten Stelle also schlüsset: da der Heil. Geist in Sachen des Glaubens untrüglich ist, (von welcher Untrüglichkeit nach der Meynung des Hrn. D. in dieser Stelle eigentlich die Rede seyn soll) so muß er nothwendig auch allwissend seyn. Denn wenn man fragt: Wie kan denn der Heil. Geist in Glaubenssachen untrüglich seyn, und zwar aus und von sich selbst untrüglich seyn, so wird man darauf anders nichts, als dieses, und zwar mit Recht, zu antworten haben: Darum

ist der Heil. Geist untrüglich, weil er alle Dinge auf das vollkommenste weiß. Und so kan die Stelle Joh. XIV, 26. noch immer unter den Beweißsprüchen vor die Allwissenheit des Heil. Geistes, stehen bleiben.

Die dritte Stelle, welche der Hr. D. unter den Beweißsprüchen der gedachten zweyten Classe nicht will gelten lassen, ist der Schriftort Apostg. X, 38. den er p. 197. auf der 1. Zeile als einen Beweiß für die Allmacht des Heil. Geistes angeführet hatte. Er beruft sich p. 200. bey diesem Schriftort auf die Erklärung, die er p. 126. darüber gegeben. Und diese Erklärung ist daselbst also abgefaßt: „Der H. „Geist ist in dieser Redensart eine Beschrei„bung der Gabe der Weysagung, die Kraft „eine Benennung der Gabe Wunder zu „thun, und beyde Erklärungen sind in dem „ebräischen und griechischen Sprachge„brauch der Schrift gegründet.„ Er meynet demnach, weil nach seiner Erklärung durch die Kraft in diesem Schriftorte die Gabe Wunder zu thun zu verstehen, so könne daher die Allmacht des Heil. Geistes nicht bewiesen werden. Wir wollen aber setzen, daß diese Erklärung des Hrn. D.

von

von dem Worte **Kraft** richtig sey, so kan und wird er doch nicht läugnen, daß hier von einer **Kraft** die Rede ist, die dem **Heil. Geiste** beyzulegen. Wenigstens hat man Ursache solches von ihm zu hoffen, wenn man sich dabey desjenigen erinnert, was er selbst p. 193. von den Stellen angemerkt, in welchen der Name **Geist** für gewisse Gaben desselben gesetzet wird. Und so ist denn in dieser Stelle, nach der Erklärung des **Hrn.** D. so viel zu erkennen, daß die Gabe Wunder zu thun, mit welcher Christus nach seiner menschlichen Natur ausgerüstet worden, eine Gabe des **Heil. Geistes sey.** (*) Ist sie eine Gabe des Heil. Geistes,

(*) Der seel. Hr. Probst Johann Albert Bengel hat in seinem Gnomone N. T. p. 461. über die Stelle Apostelg. X, 38. und besonders über die Worte πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, die schöne Anmerkung gemacht: Spriritus Sancti mentio sæpe ita fit, ut addatur mentio ejus speciatim, quod convenit cum re præsenti: ut hoc loco, ubi opera Christi prædicantur, additur, *Virtute*. Sic, *plenos Spiritu Sancto et Sapientia*: c. VI, 3. *plenus Spiritu Sancto et Fide*: c. XI, 24. *replebantur Gaudio et Spiritu Sancto*: c. XIII, 52. Conf. illa: *Spiritus et Veritas*, *Spiritus et Vita*. Joh. IV, 23. VI, 63. Iungitur sic nomen concretum et abstractum, uti 1 Petr. IV, 14.

stes, so muß der Heil. Geist der Geber dieser Gabe seyn. Kan man aber wohl sich einen Geber einer solchen Gabe vorstellen, ohne zu glauben, daß nicht derselbe selbst **aus eigener Kraft** sollte Wunder thun können? Der Heil. Geist kan demnach **aus eigener Kraft** Wunder thun. Denn er ist ein Geber der Gabe Wunder zu thun. Wer aber aus eigener Kraft Wunder thun kan, der muß nothwendig allmächtig seyn. Man erwäge hierbey die Stelle 1 Cor. XII, 11. welche zum Beweiß der Allmacht des Heil. Geistes, von dem **Hrn.** D. hauptsächlich hätte sollen angeführet worden seyn. Man überlege auch dabey, wie gründlich die Allmacht des Heil. Geistes der seel. **Hr.** D. **Romanus Teller**, in seinen Observ. zu Hollazii Examine Theolog. Acroamat. p. 332. aus eben dieser Stelle bewiesen hat; (*) so wird man nicht nur sehen, wie

(*) Die Worte selbst lauten also: Spiritus Sancti non minus, quam Dei Patris, sunt reservata Potentiæ divinæ, ac potestatis; namque Spiritus S. 1) *unus* potest efficere 2) *omnia*, et quidem 3) *independenter*, utcunque ipsi placuerit, 4) *immediate*, nimirum miracula, 5) *perfecte*, ut nihil desit, quod ad communem hominum salutem, præcipue vero animorum, pertineat. Hæc

wie jener Schluß von der eigenen Kraft Wunder zu thun auf die Allmacht, für gültig zu achten, sondern man wird auch erkennen, wie jene vom **Hrn. Verfasser des Lehrbuchs** angeführte Stelle nicht die einzige sey, aus welcher die Theologen die Allmacht des Heil. Geistes zu beweisen haben.

Die vierte Stelle, welcher der Hr. D. in der mehrgedachten zweyten Classe der Beweißsprüche keinen Platz mehr lassen will, ist 1 B. Mos. I, 1. 2. Er glaubt, daß diese Stelle keinen tüchtigen Beweiß für die Ewigkeit des Heil. Geistes abgeben könne. **Auch angenommen**, schreibt er p. 200. **daß hier das Wort Geist, die Person des Heil Geistes bedeute, sehe ich doch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit auf die Ewigkeit desselben daraus den Schluß zu machen.** Allein, wie es gewiß ist, daß hier das Wort Geist, allerdings die Person des Heil. Geistes bedeutet, wie solches in der VIII. Anmerk. p. 55. sq. mit mehrern ausführlich gezeiget worden;

Hæc universa continentur in uno hoc dicto 1 Cor. XII, 11. compar. cum v. 7.

den; also kan man auch daraus, daß der Heil. Geist, nach Inhalt dieser Stelle, der Schöpfer aller Dinge ist, nicht etwan nur auf eine wahrscheinliche Weise, sondern mit einer Schriftmäßigen Gewißheit den Schluß auf die **Ewigkeit** des Heil. Geistes machen. Denn wer alle Dinge erschaffen hat, der muß vor dem Anfange aller Dinge schon da gewesen seyn. Wer aber vor dem Anfange aller Dinge schon da gewesen, der ist auch von Ewigkeit her gewesen. Die Schrift selbst lehret uns also schlüssen, indem sie das, was von Ewigkeit her gewesen, zum öftern als etwas beschreibet, das schon vor der Welt oder im Anfange aller Dinge gewesen ist. Z. E. Joh. XVII, 5. Sprüchw. VIII, 22. Joh. I, 1. Ps. XC, 2. Eph. I, 4.

Die fünfte Stelle, die nach der Meynung des **Hrn.** D. unter den Beweißsprüchen in der zweyten Classe als ein Beweiß, daß der Heil. Geist der Schöpfer und Erhalter aller Dinge sey, nicht stehen bleiben könne, ist das Wort Davids Ps. XXXIII, 6. Er weiset uns dabey auf das, was er von diesem Worte p. 39. vorgebracht. Wie wenig Grund aber das habe, was er daselbst

selbst vorgetragen, und wie hingegen das Davidische Wort allerdings auch dem Heil. Geiste die Schöpfung und Erhaltung aller Dinge zuschreibe, solches ist bereits in der VIII. Anmerk. p. 41. ingleichen p. 58. 59. angemerket worden.

Sechzigste Anmerkung.

Die Schriftstellen, die Hr. D. Teller p. 197. in die dritte Classe der Beweißsprüche vor die Gottheit des Heil. Geistes, gesetzet, sind so beschaffen, daß sie mit allem Recht in dieser Classe können und müssen gelassen werden.

Was die Schriftstellen selbst anbetrift, so sind es diejenigen, die insbesondere zum Beweiß **der dem Heil. Geiste zu gebenden Ehre der Anbethung** pflegen angeführet zu werden. **Hr.** D. **Tellern** kommen diese Schriftstellen gar nicht als solche Beweisse vor, und er macht sich daher kein Bedenken, sie allesamt p. 200. 201. als untüchtige Beweisse in der Lehre

von

von der Anbethung des Heil. Geistes gänzlich wegzustreichen. Man würde sehr irren, wenn man glauben wollte, er habe dieses sein Verfahren mit den triftigsten und gründlichsten Ursachen gerechtfertiget. Nein! er hat weggestrichen, ohne eine einzige tüchtige Ursache davon anzuführen; wie jetzt gleich bey einer jeden von ihm verworfenen Stelle insonderheit soll gezeiget werden. Zuvörderst will er hier die Stelle Jes. VI, 3. 9. verglichen mit Apostelg. XXVIII, 25. 26. nicht gelten lassen. Und wenn man fraget: warum? so antwortet er: **aus der schon angeführten Ursache**, und weiset hiermit seine Leser auf das, was er p. 199. 200. von dieser und andern daselbst befindlichen Stellen gesaget, „daß „sie nämlich die richtigsten Beweisse wären, „daß GOtt sein Wort durch den Heil. Geist „denen Propheten eingegeben, und daß, „wenn man daraus beweisen wolle, der „Heil. Geist sey dieser GOtt selbst, solches „nichts anders heisse, als sein Haus auf „Sand bauen.„ S. unsere LVIII. Anmerkung p. 273. sq. Die Ursache demnach, warum er die Stelle Jes. VI, 3. 9. vergl. mit Apostg. XXVIII. 25. 26. nicht für einen Beweiß in der Lehre von der Anbethung

des

des Heil. Geistes will gelten lassen, ist diese, weil er glaubet, daß man unter denjenigen, der Jes. VI, 3. von den heil. Engeln angebethet worden, nur GOtt überhaupt, und nicht insbesondere auch den Heil. Geist zu verstehen habe. Aber wie ungegründet ist doch diese Ursache! Es ist ja unläugbar, daß eben der HErr, den die Engel mit diesen Worten; Heilig, Heilig, Heilig ist der HErr Zebaoth, angebethet, derjenige ist, der zu Jesaia gesagt: Gehe hin und sprich zu diesem Volke ꝛc. Wer dieses läugnen wollte, den müßte alle Ordnung im Denken verlassen haben, und die Verbindung, in welcher alles in dem ganzen VI. Capitel Jesaiä mit einander stehet, einzusehen ganz und gar ihm unmölich seyn. Nun aber saget Paulus Act. XXVIII, 25. daß es der Heil. Geist sey, der dem Propheten den Befehl gegeben: Gehe hin und sprich ꝛc. Folglich muß auch der Heil. Geist der HErr seyn, den die heil. Engel mit den Worten: Heilig, Heilig, Heilig ist der HErr Zebaoth, angebethet haben. Es ist wahr, nach den Worten Pauli hat der Heil. Geist durch Jesaiam geredet, und es scheinet also, als ob der Heil. Geist eigentlich der HErr nicht sey, der nach An-

zeige der Prophetischen Stelle an den Propheten den angezeigten Befehl ergehen lassen; Allein, es scheinet nur so. Wenn man Pauli Worte recht ansiehet, so findet man nicht nur dieses, daß der Heil. Geist durch den Propheten geredet, sondern, daß auch der Heil. Geist der befehlende HErr gewesen, immaassen die Worte also lauten: „Da sie aber unter einander mißhellig wa„ren, giengen sie weg, als Paulus ein „Wort redete, das wohl der **Heil. Geist** „gesagt hat durch den Propheten Jesaiam „zu unsern Vätern, und **gesprochen**: Ge„he hin zu diesem Volk, und sprich: Mit „den Ohren ꝛc. (*) Der von uns gemachte

(*) Lampe in Disp. Theolog. II. de Spiritu S. §. VI. p. 4. drücket sich hierüber also aus: Nomen אדני *Spiritui Sancto* ex collatione Act. XXVIII, 6. cum Jes. VI, 9. adstruimus. Ille enim, teste Paulo, loquutus est, quæ אדני locutum esse Propheta testatur. Neque obstat, quod Apostolus dicat, Spiritum S. *per Iesaiam* locutum esse, cum Ies. VI. verba Domini fundantur *ad Iesaiam*. Nam Apostolus utrumque innuit, & *per Iesaiam*, & *ad Iesaiam* verba, quæ recitat, esse facta, quoniam subiungit: *λέγων, πορεύθητι κ. τ. λ.* Hinc enim liquet, quod ita proferantur, veluti אדני *locutus* est *ad Iesaiam*, deman-

machte Schluß hat demnach seine gute Richtigkeit, daß nämlich der H. Geist der HErr seyn muß, den die Engel angebethet haben. Was folgt nun aber hieraus weiter? So viel, daß der Heil. Geist auch allerdings der Ehre der Anbethung würdig seyn muß. Ist aber der H. Geist der Ehre der Anbethung würdig, so sind wir Menschen schuldig den Heil. Geist nicht nur für GOtt zu erkennen, sondern auch ihn als GOtt anzubethen. Wer nun dieses alles genau erwäget, der wird wohl so leichte **Hr. D. Tellern** nicht beytreten, wenn derselbe die Stelle Jes. III, 6. 9. vergl. mit Apostg. XXVIII, 25. 26. nicht für einen Beweiß der dem Heil. Geist zugebenden Ehre der Anbethung will gelten lassen; Niemand wird auch sich dadurch irre machen lassen, was der **Hr. D.** mit einem höchst ungegründeten Zweifel an der **Aufrichtigkeit** (*) derer, welche die von

 ihm

demandans simul, ut eadem ad Israelem perferret.

(*) Es ist schrecklich, daß hier der Hr. D. alle Theologen der Evangelischlutherischen Kirche der Welt öffentlich als Betrüger vorbilden will. Denn alle diese Theologen brauchen diese Sprüche, wenn sie darthun wollen, daß dem Heil. Geiste die Ehre der Anbethung gebühre, und daß

ihm in die dritte Classe gesetzte Beweißsprüche brauchen, p. 203. vorbringt, da er spricht: „Ich will höchst freygebig seyn, und es zugeben, daß in allen ein klarer Beweiß herrsche, daß der **Heilige Geist im Himmel** „bey gewissen Feyerlichkeiten der vollendeten Geister vor dem Throne GOttes **an**„**gebethet worden.** Aber, so heißt doch das „noch lange nicht einen **Befehl GOttes** „an

---

daß folglich derselbe wahrer GOtt sey. Noch schrecklicher ist es, daß er bey allem Verdacht, den er in die Aufrichtigkeit aller Evangelisch-Lutherischen Theologen setzet, dennoch p. 203. schreibet: „Es soll mir wahre Zufriedenheit und „die schätzbarste Unterweisung seyn, wenn mir „ein angesehener Gottesgelehrter in unsern Ta„gen eine Uebereilung und Fehler der Einsicht in diesem geäuserten Urtheile zeigen sollte.„ Wenn man diese Worte in der Verbindung mit den vorhergehenden betrachtet, so muß man nothwendig auf die Gedanken gerathen, daß er in denenselben der in unsern Tagen angesehenen Gottesgelehrten nur spotten will. Denn wie kan doch derjenige im Ernste sagen, er wolle Unterweisung von andern Theologen annehmen, der doch in die Aufrichtigkeit aller andern Theologen einen und noch dazu ihm unbeantwortlichen Zweifel setzet? Gewiß, das heißt nichts anders, als alle andere nicht nur zu Betrügern machen, sondern auch noch dazu alle andere recht höhnisch mit Verspottung tractiren.

„an die Menschen aufgewiesen haben, ihn auch auf Erden anzubethen.„ Gewiß, da die Schrift sagt, daß der Heilige Geist im Himmel angebethet wird, so sagt sie auch zugleich so viel: Ihr Menschen seyd schuldig den Heil. Geist auch auf Erden anzubethen. Denn jene Anbethung im Himmel ist ja ein Beweiß, daß der Heil. Geist GOtt ist, immaassen nur GOtt und sonst niemand soll und muß angebethet werden. Heißt das nun nicht einen Befehl GOttes an die Menschen aufweisen, den Heil. Geist auch auf Erden anzubethen? Freylich, κατὰ τὸ ῥητὸν, mit ausdrücklichen Worten, finden wir hier in dieser Stelle diesen Befehl nicht, aber er ist doch in derselben κατὰ τὴν ἕξιν καὶ διάνοιαν, einer ungezwungen daher geleiteten Folge nach, enthalten, und mithin von eben dem Gewichte, als ob derselbe in der Schrift mit ausdrücklichen Worten abgefaßt zu lesen wäre. (*)

Die andere Stelle, die nach der Meynung des Hr. D. nicht für ein Beweiß vor

(*) Hr D. Teller selbst giebt diese Art zu schlüssen als eine geltende zu, in seiner Topice Scripturæ §. VII, IX. p. 17. 20.

die Anbethung des Heil. Geistes gehalten werden soll, sind die Worte Pauli 1 Cor. VI, 19. Er entdeckt von dieser Stelle seine Meynung p. 200. folgendermaassen: „Hier „will ich alles verlohren haben, wenn man „einen geraden Schluß auf die Anbethung „des Heil. Geistes aus diesen Worten for„miren kan.„ Doch so zuversichlich es auch klingt, was hier der Hr. D. hergeschrieben, so wenig hat man Ursache dadurch sich bewegen zu lassen, die angeführte Stelle mit dem Hrn. D. für einen untüchtigen Beweiß zu erklären. Gesetzt, man könnte aus derselben keinen geraden Schluß auf die Anbethung des Heil. Geistes machen, so kan man doch aus derselben einen geraden Schluß auf die Gottheit des Heil. Geistes machen; und da man auf diese einen geraden Schluß machen kan, so ist es alsdenn gar leichte auch weiter auf die Anbethung des Heil. Geistes, als auf eine göttliche Ehre zu schlüssen. (*) Allein, es ist auch nicht unmöglich aus dieser Stelle auf die Anbethung des Heil. Geistes auch

(*) S. das Leipziger Sendschreiben an einen Freund der Wahrheit Hrn. D. Tellers Lehrbuch betreffend. p. 45.

auch so gar einen geraden Schluß zu formiren. Man kan mit gutem Rechte also schlüssen: Da die Gläubigen nach dem Ausspruche Pauli ein Tempel des Heil. Geistes sind, so muß in ihnen zur Ehre des Heil. Geistes auch das geschehen, was ehedem im Tempel des HErrn zu Jerusalem zur Ehre GOttes geschah. Nun geschah im Tempel zu Jerusalem zur Ehre GOttes am hauptsächlichsten die **Anbethung**, daher auch der Tempel Jes. LVI, 7. κατ' ἐξοχὴν ein **Bethhauß** hiese; Mithin muß auch in den Gläubigen, als in Tempeln des **Heil. Geistes**, zur Ehre des Heil. Geistes die **Anbethung** geschehen. Man sage nicht, der Apostel nenne die Gläubigen hier in dieser Stelle, nur in Ansehung der Einwohnung des Heil. Geistes, Tempel desselben. Wer von einem **Tempel** redet, redet denn der von einem Orte, der mehr nicht als eine **Wohnung** ist? Redet er nicht von einem Orte, der auch zugleich dem Gottesdienste und vornämlich der **Anbethung** gewiedmet ist? Und ist auch wohl zu zweifeln, daß nicht Paulus die Gläubigen, auch in besonderer Absicht auf den **Gottesdienst**, Tempel des Heil. Geistes sollte genennet haben? da man siehet, daß, wenn man

seine Worte also erkläret, dieselben einen desto nachdrücklichern Bewegungsgrund, nach der Absicht des Apostels abgeben können? Der Apostel hatte in dem vorhergehenden 18. Verse die Corinther vor das Laster der Hurerey gewarnet. Er hatte zu dieser Warnung alsbald den Bewegungsgrund gesetzet: Alle Sünden, die der Mensch thut, sind auser seinem Leibe, wer aber huret, der sündiget an seinem eigenen Leibe. Doch, da bey den wenigsten unter denen, die zu diesem Laster eine herrschende Neigung haben, diese von Paulo vorgestellte Schändung des eigenen Leibes, den gehörigen Eindruck zu haben pfleget, so setzet er noch einen andern und eindringendern Bewegungsgrund hinzu, der von der geistlichen Beschaffenheit der Leiber getaufter und gläubiger Christen hergenommen ist. Er sagt, die Leiber getaufter und gläubiger Christen sind **Tempel** des Heil. Geistes. Sie sind nicht nur Oerter, in welchen der Heil. Geist **wohnet**; denn wenn der Apostel nur dieses hätte anzeigen wollen, so hätte er gesagt, sie sind **Wohnungen** des Heil. Geistes; sondern sie sind auch Oerter, in welchen von den Gläubigen selbst mit Seel und Leib dem H. Geist ein **göttlicher**

Dienst

Dienst durch mancherley Uebungen der Andacht zu leisten ist. (*) Die Leiber der Christen sind demnach von einer grossen Würde, in Ansehung dessen, daß der H. Geist in denenselben wohnet, sie sind aber auch heilig, in Ansehung dessen, daß sie heiligen Andachtsübungen gewiedmet sind. Da nun solchergestalt, will der Apostel weiter sagen, eure Leiber, ihr gläubig gewordenen Corinther, so herrlich und heilig sind, das Laster der Hurerey hingegen eine schändliche und unheilige Sache ist, so habt ihr ja hohe Ursache euch vor dieses Laster auf das sorgfältigste zu hüten, und zuzusehen, daß ihr bey der durch den Glauben erlangten Würde und Heiligkeit eurer Leiber bleiben möget. Und so hat denn der Apostel die Leiber der Gläubigen **Tempel** des Heil. Geistes genennet, nicht nur weil der Heil.

(*) Die Neue Tübingische Bibel giebt über die Paulinische Stelle diese schöne Erklärung: Wie die Tempel die Stätte sind, in welchen GOtt gedienet, ihm geopfert, das Gebeth verrichtet und der HErr gelobet wird; also sind die Leiber der Christen, die dem Heil. Geist gewiedmeten und geheiligten Oerter, in welchen die Christen, als geistliche Priester, ihr Glaubens-Gebeth- und Dankopfer bringen.

Geist in ihnen **wohnet**, sondern weil dieselben auch Oerter sind, in welchen die Christen mit **gottesdienstlichen** Handlungen, mit Gebeth, Lob und Dank, das aus ihren Hertzen gehet, beschäftiget sind. Man schlüsset also richtig, wenn man hier aus dem Begriff des Wortes **Tempel**, auf den Gottesdienst und Anbethung schlüsset, und zwar auf eine Anbethung, die auf den gerichtet ist, dessen Tempel die Gläubigen sind, nämlich auf die Anbethung des Heil. Geistes. **Hr. D. Teller** wird zwar vermuthlich (*) hierbey die Einwendung machen: Obschon aus dem Begriffe des Wortes **Tempel** auf den Gottesdienst und Anbethung könne geschlossen werden, so sey doch dieser Schluß nicht

(*) Es ist solches aus seiner Denkungsart zu vermuthen, die er in seiner Topice Scripturæ p. 21. mit diesen Worten geäusert: Male omnino merentur de talibus locis hi, qui eos per consequutionem aliquid probare volunt, tum, cum humano artificio splendidæ argumentationis effecerunt, ut inde hoc vel illud sequi videatur. Nam quæ humanum ingenium adstrictum regulis Scholæ connectere possit, tanquam ex uno principio sequentia, non ideo, in infinito intellectu divino, ex eodem duci, mox credendum est.

nicht eben hier bey den Worten Pauli zu machen, immassen es zur Absicht dieses Apostels genung seyn könne, wenn er seinen Corinthern mit dem Worte **Tempel**, nur dieses vorgehalten, daß sie sich als **Wohnungen** des Heil. Geistes zu betrachten hätten. Allein, wie der Tempel zu Jerusalem, der ein Vorbild der Gläubigen seyn sollte, nicht eben dadurch ein Tempel oder Hauß GOttes war, weil GOtt in demselben **wohnte**, sondern vornämlich dadurch, daß in demselben dem wahren GOtt nach seinem Willen und Befehl **gedienet** wurde; also hat man hier in den Worten Pauli bey Nennung des **Tempels** nicht nur an die **Einwohnung**, sondern auch und hauptsächlich an den im Tempel zu verrichtenden **Gottesdienst** zu denken. Denn sonst würde der Apostel die Gläubigen wohl als **Wohnungen**, aber nicht als **Tempel** beschrieben haben. Nun urtheile man, ob der **Hr.** D. viel behalten werde, da er bey den Worten Pauli sich anheischig gemacht, daß er alles wolle verlohren haben, wenn man einen geraden Schluß auf die Anbethung des Heil. Geistes aus diesen Worten formiren könne?

Was

Was endlich die Stellen **Offenb. I, 4. 2 Cor. XIII, 13. Matth. XXVIII, 19.** anbetrift, die gleichfalls als Beweise in der Lehre von der Anbethung des Heil. Geistes pflegen angeführet zu werden, so werden dieselben für untüchtige Beweise von **Hr. D. Tellern** p. 201. mit diesen Worten erkläret: „Schon der ganz verschiedene Inhalt dieser Stellen macht es deutlich, wie „die Folge beschaffen seyn müsse, die man „auf **eine und eben dieselbe** Wahrheit „daraus herleiten will.„ Seine Meynung, die er in diesen Worten so vorträgt, als ob es mit der Richtigkeit derselben schon eine ausgemachte Sache sey, geht ohne Zweifel dahin: Es könne aus diesen Stellen die Wahrheit, daß der Heil. Geist anzubethen, mit einer richtigen Folge gar nicht geschlossen werden, weil dieselben von **ganz verschiedenem Inhalte** wären. Doch, obschon diese Stellen von ganz verschiedenen Inhalte seyn, immaassen in der ersten Johannes den sieben Gemeinen Gnade und Friede, auch besonders von dem Heil. Geiste, anwünschet, in der andern der Apostel Paulus **seegnende** der Gemeinschaft des Heil. Geistes gedenket, und in der dritten der Befehl enthalten ist, daß die

Menschen

Menschen auch in Namen des Heil. Geistes getauft werden sollen; so kan doch aus denenselben auf eine und eben dieselbe Wahrheit, nämlich auf die Wahrheit, daß der Heil. Geist anzubethen sey, eine gar richtige Folge hergeleitet werden. Es ist in der That eine richtige Folge, wenn man in Absicht auf die beyden ersten Stellen also schlüsset: Da Johannes Gnade und Friede vom Heil. Geiste wünschet, und Paulus die Gemeinschaft des Heil. Geistes mit zum Inhalte seines Seegnens gemacht, so haben beyde dem Heil. Geiste die Ehre der Anbethung geleistet. Denn Wünschen und Seegnen, dergleichen hier von den Aposteln geschehen, ist wohl nichts anders als Bethen, sintemal nicht der geringste Zweifel ist, daß nicht diese Apostel bey ihrem Seegnen und Wünschen ihr Herz in Andacht zu dem Heil. Geiste sollten erhoben haben. Folglich haben diese Apostel mit ihrem Seegnen und Wünschen zu erkennen gegeben, daß der Heil. Geist von uns Menschen müsse angebethet werden. Auch ist das ein richtiger Schluß, wenn man in Absicht auf die dritte Stelle also folgert: Da wir auf den Namen des Heil. Geistes, so, wie auf den Namen des Va-

ters und des Sohnes getaufet worden, so sind wir auch verbunden au den Namen des Heil. Geistes eben so, wie an den Namen des Vaters und des Sohnes zu glauben. Sind wir aber verbunden an den Namen des H. Geistes zu glauben, so sind wir auch schuldig den Namen des H. Geistes anzurufen. Denn der Glaube ist mit der Anbethung unzertrennlich verbunden.

Ein und sechzigste Anmerkung.

Der Satz, daß eine Stelle der Schrift eine Wahrheit nicht mehr, als auf eine Art beweisen könne und solle, ist so schlechterdings ohne alle Ausnahme nicht anzunehmen.

Hr. D. Teller nimmt diesen Satz schlechterdings ohne alle Ausnahme an. Denn nachdem er p. 201. seinen gegen die Theologen habenden Verdacht wegen ihrer eigenen Ueberzeugung (*) in der Lehre von

(*) Was für schlechte Leute sind doch alle andere Theologen unserer Kirche in den Augen des noch sehr

von der Gottheit des Heil. Geistes, zu Tage gelegt, und es ihnen als einen Fehler angerechnet, wenn sie in einer Lehre in einem und eben demselben Ausspruch verschiedene Vorstellungen derselben suchen, und ihn zu eben so viel neuen Beweisen der Wahrheit, die sie zu vertheidigen haben, machen, auch deßwegen den Ausleger mit seinen Leser beklaget hat; so bricht er endlich p. 202. in die Worte aus: „Und ich freue mich, „daß ich gelehrt worden bin, daß eine Stelle „der Schrift eine Wahrheit nicht mehr, „als auf eine Art beweisen könne und „solle, weil die göttliche Weißheit schon „dafür gesorget hat, daß wenn sie uns „auf mehr als eine Art bewiesen werden „sollte, wir auch mehr als ein Zeugniß „davon in der Schrift zu lesen bekämen.„ Es ist wahr, in Absicht auf die meisten Stellen der Schrift hat dieser von Hrn. D. Tellern

sehr jungen Helmstädtischen Gottesgelehrten! Er hält sie, wie wir schon angemerkt, für Männer, die in der Lehre von dem Heil. Geiste weder unpartheyisch noch aufrichtig sind. Hier sieht er sie auch als Leute an, die ohne Ueberzeugung von dieser Lehre geschrieben. GOtt gebe ihm doch diese Versündigung wider das 8te Geboth zu erkennen, und rechne sie ihm nicht zur Bestrafung zu!

Tellern angeführte Satz seine Richtigkeit. Aber es heißt auch hier: Nulla regula sine exceptione. Schlechterdings und ohne alle Ausnahme kan man diesen Satz nicht annehmen. Es erhellet solches aus eben der Stelle, die der Hr. D. p. 201. selbst angeführet, und an deren verschiedenen Gebrauch, um die Gottheit des H. Geistes zu beweisen, er keinen Theil nehmen will. Es ist die Stelle Jes. VI, mit Apostg. XXVIII. verglichen. In Wahrheit, diese Stelle kan die eine Wahrheit, daß der H. Geist GOtt ist, auf mehr als eine, nämlich auf eine doppelte Art beweisen, erstlich dadurch, daß derjenige, der dem Propheten Jesaia den Befehl gegeben: Gehe hin zu diesem Volke ꝛc. und der nach der Parallelstelle Apostelg. XXVIII. der Heil. Geist gewesen, in dieser Stelle GOtt genennet wird; zweytens dadurch, daß derjenige, der in der Parallelstelle der Heil. Geist genennet wird, in dieser prophetischen als der HErr beschrieben wird, den die heiligen Engel mit den Worten: Heilig, Heilig, Heilig ist der HErr Zebaoth, angebethet haben. Es hat demnach diese Stelle von unsern Theologen mit Recht zu einem doppelten Beweiß der Wahrheit,

daß

daß der Heil. Geist GOtt sey, gar wohl gemacht werden können; und es hat daher der Hr. D. gar nicht nöthig gehabt, sie darüber eines Fehlers zu beschuldigen, am wenigsten aber dieselben so gleich als Männer auszuschreyen, die ohne Ueberzeugung schrieben. Wie? wenn jemand hier so sagen wollte: Der Hr. D. macht sich selbst wegen seiner eigenen Ueberzeugung von der Gottheit des Heil. Geistes sehr verdächtig; denn ob er schon vorher gewisse Sprüche in der 1. und 2. Classe als Beweise vor die Gottheit des Heil. Geistes stehen lassen und sie dadurch für gültig erkläret, so achtet er doch nun nicht darauf, sondern fällt p. 203. auf eine ganz andere Ueberzeugungs-Methode; würde wohl ein solcher ohne allem Grunde reden? Wenigstens würde ein solcher zum Verdacht mehr Grund haben, als der Hr. D. in Ansehung seines auf andere Theologen geworfenen Verdachtes, hat.

Zwey und sechzigste Anmerkung.

Die vom Hrn. D. vorgeschlagene zweyfache Methode die Gottheit des

Heil. Geistes gegen allen Anfall zu sichern, und sich selbst die größte Ueberzeugung davon zu verschaffen, verdienet nichts weniger, als angepriesen zu werden.

Die erste Methode, die Hr. D. Teller p. 203. 204. anpreiset, ist die Methode eines heilsamen Raths den Glauben an diese Gottheit als das Sicherste zu wählen. Er spricht: „Mir ist es „wenigstens allezeit beruhigend gewesen, „wenn ich mir selbst diesen Rath ertheilet „und ungefähr also gedacht: Ist der Heil. „Geist gleiches Wesens mit GOtt und un„zertrennlich von ihm, und du verläugnest „seine Gottheit, so wird dich dein Un„glaube verdammen; denn du hast eine „Vollkommenheit des göttlichen We„sens (*) zugleich geläugnet. Ist er aber „nicht

(*) Den Heil. Geist eine Vollkommenheit des göttlichen Wesens nennen, klingt ziemlich Socinianisch. Da der Hr. D. die Gottheit des Heil. Geistes zu läugnen nicht das Ansehen haben

„nicht gleicher GOtt, und du glaubest es „doch, so wird dieser aus reiner Absicht ge„faßte Glaube dich doch nicht verwerflich „machen, weil du durch denselben das We„sen GOttes weder **getheilt**, noch **ver„mischt**, noch **verringert** und allezeit den „**höchsten GOtt in** und **mit** dem Geist „zugleich geglaubt, verehret und angebethet „hast.„ Diese Methode aber, in so ferne sie hier in der Lehre von der Gottheit des Heil. Geistes angewendet wird, ist nichts weniger als Anpreisens würdig, **theils**, weil sie sehr unzulänglich, **theils**, weil sie sehr anstößig ist. Sie ist 1) **unzulänglich**, immaassen sie keinesweges eine wahre und veste Ueberzeugung von der Gottheit des Heil. Geistes, und mithin auch keine wahre Beruhigung des Herzens in Absicht auf diesen Glaubenspunct, verschaffen kan. Alle wahre und gründlich beruhigende Ueberzeugung in so wichtigen Lehren, als die Lehre von der Gottheit des Heil. Geistes ist, kan lediglich nur durch und aus gründlich verstandenen Schriftbeweisen

 entste-

ben will, warum gefiel es ihm denn nicht mit der Kirche den Heil. Geist, eine göttliche Person zu nennen?

entstehen. Wer nun diese Schriftbeweise bey Seite setzet, (und zwar auf solche Weise, wie der Hr. D. welcher in der von ihm geordneten ersten und andern Classe von Schriftbeweisen vor die Gottheit des Heil. Geistes, einige derselben als gültig hat stehen lassen, und doch auf dieselben als auf den rechten Glaubensgrund nicht achtet) der kan ohnmöglich anders woher eine wahre und gründlich beruhigende Ueberzeugung haben. Denn anders woher kan diese Lehre mit überzeugenden Beweißgründen nicht bewiesen und bestätiget werden. Wie aber dieses unläugbar ist, also hat man Ursache zu zweifeln, daß die Beruhigung, deren sich der Hr. D. in den oben angeführten Worten rühmet, eine rechte wahre und gründliche Beruhigung sey. Es würde sich solches auch gar bald zeigen, wenn der Hr. D. über den Glauben an die Gottheit des Heil. Geistes in harte Anfechtungen und schwere Verfolgungen gerathen sollte. Sein Argumentum a Tuto oder seine Methode das Sicherste zu erwählen, wodurch er sich zu beruhigen vorgiebt, würde ihn alsdenn gar bald erfahren lassen, wie es mit seiner darauf gebaueten Beruhigung ein blosses Schattenwerk gewesen.

wesen. Denn wenn man diese Methode recht bey Lichte besiehet, so ist es eine Methode, bey welcher man zugiebt und annimmt, daß keine tüchtige Beweißgründe vorhanden, aus welchen dieser und jener Satz mit einer untrüglichen Gewißheit könne dargethan werden. (*) Giebt man aber so viel zu, so ist es nicht möglich eine wahre Ueberzeugung von diesem oder jenem Satze zu haben; und so lange man keine wahre Ueberzeugung hat, so lange wird man immer, **auch bey Erwählung des Sichersten** ungewiß bleiben müssen, ob auch das **erwählte Sicherste** wahr sey oder nicht; man wird demnach, durch blosse Erwählung des **Sichersten**, sich keine beständige Beruhigung verschaffen. Eine Zeitlang, so lange nämlich das Nachdenken über die Gewißheit und Wichtigkeit einer Lehre nicht recht lebendig ist, und so lange auch keine grosse Anfechtungen über diese Lehre sich eräugnen, mag vielleicht das Herz durch diese Methode sich beruhigen lassen; Allein, zur Stunde der Anfechung,

(*) S. Mosheims Disp. de Vi Argumenti, quod a tuto ducitur in Sacris Controversiis, §. XIV.

und wenn das Herz bey und von sich selbst recht ernstlich anfängt Grund zu fordern des Glaubens, den man angenommen, alsdenn trift bey denen, die weiter keinen Beweiß, als das Argumentum a Tuto angenommen, ein, was unser göttlicher Lehrer von gewissen Zeitgläubigen gesaget: Eine Zeitlang gläuben sie, und zur Zeit der Anfechtung fallen sie abe. Luc. VIII, 13. Und so ist denn die Methode eines heilsamen Raths das Sicherste zu wählen, eine zur Verschaffung der größten Ueberzeugung von der Gottheit des Heil. Geistes sehr unzulängliche Methode. Es ist aber auch dieselbe 2) sehr anstößig. Denn sie ist in so wichtigen Glaubenslehren, dergleichen die Lehre von der Gottheit des Heil. Geistes ist, der Ehre GOttes höchst nachtheilig. Denn, da sie dergleichen Lehren für solche erkläret, von denen niemand mit Gewißheit urtheilen kan, ob sie wahr oder falsch sind, so macht sie dadurch die Weißheit und Güte GOttes verdächtig, gleich als ob GOtt wichtige und zur Seeligkeit zu wissen nöthige Glaubenslehren denen Menschen nicht so deutlich in der Schrift habe offenbaren wollen, daß man eine recht gewisse Erkenntniß und Ueber-

zeugung

zeugung davon haben könne. Der selige Hr. Canzler von Mosheim erkläret daher das Verfahren, in wichtigen Religionswahrheiten sich bloß mit dem Argumento a Tuto zu behelfen, mit Recht für eine grosse Imprudençe. (*) Uebrigens ist hier in der Lehre von der Gottheit des Heil. Geistes das Argumentum a Tuto oder die Methode das Sicherste zu erwählen, gar nicht nöthig, weil, wie der Hr. D. angezeigtermaassen selber zugiebt, noch entscheidende Schriftbeweise vorhanden sind, aus denen die Gewißheit und Wahrheit dieser Lehre zuverläßig kan bestätiget werden. Die gedachte Methode findet zur Noth nur da statt, wo es an entscheidenden Beweißgründen fehlet, und wo auch die Sache selbst keinen zur Seeligkeit zu wissen nöthigen Glaubensarticul anbetrift. Bey wichtigen Glaubensarticuln aber, dergleichen die Gottheit des Heil.

(*) Ad res sacras et divinas, schreibt der Hr. von Mosheim, si quæ generatim (de hoc argumento) disputavimus, propius jam transferantur, *quanta* sit eorum *imprudentia*, qui beneficio hujus argumenti intelligentiam sub obsequium redigere volunt etc. S. Dessen bereits allegirte Disput. §. XVI.

Geistes ist, hat ein jeder Christ billig dahin zu sehen, daß er eine auf sichere Schriftbeweise ruhende Gewißheit habe, und mit Paulo sagen könne: **Ich weiß, an welchen ich glaube.**

Die zweyte Methode, die hier der **Hr.** D. p. 204. 205. anpreiset, ist **die Methode einer herzhaften und den Geist GOttes zugleich verherrlichenden Verweisung des Unglaubigen und schwachen Christen auf die eigene Hertzenserklärung der streitigen Schriftstellen durch den Heil. Geist.** Es ist aber auch diese Methode nicht anzupreisen, theils, weil sie etwas **irriges** voraussetzt, theils, weil in derselben etwas **ungegründetes** angenommen wird. Das **irrige**, das in dieser Methode vorausgesetzet wird, ist dieses, daß keine einzige Stelle in der Heil. Schrift enthalten sey, aus welcher der gesunde Verstand eines Menschen bey aller gehörigen Anwendung richtiger Auslegungsregeln, die Gottheit des Heil. Geistes bündig beweisen könne, und daher alle hieher gehörige Stellen nur als **streitige** anzusehen wären. Daß dieses ein irriges Præsuppositum sey, ist daher klar, weil dasselbe

selbe wider den gegründeten Lehrsatz streitet, nach welchem der weise und gütige GOtt die wichtigen Glaubenslehren, dergleichen die Lehre von der Gottheit des Heil. Geistes ist, in seinem Worte allerdings so deutlich offenbaret hat, daß dieselben mit aller Gewißheit erkannt werden können. Hat nicht der **Hr.** D. selbst solches zugegeben, da er unter den Beweißsprüchen vor die Gottheit des Heil. Geistes einige als gültige stehen lassen? Warum will er denn nun durch dieselben weder sich selbst noch andere von dieser Gottheit überzeugen? Es setzt aber der **Hr.** D. in der von ihm angepriesenen Methode nicht nur etwas irriges voraus, sondern er nimmt auch in derselben etwas **ungegründetes** an. Er nimmt nämlich eine Würkung des Heil. Geistes an, kraft deren das **eigene Herz** eines Menschen die streitigen Schriftstellen **erklären soll.** Wie es aber gar keinen Grund hat, wenn man dem Hertzen das **Erklären der Schrift** beylegen will, denn mit Erklären ist nur der **Verstand**, nicht aber das **Herz** eines Menschen beschäftiget; also hat es auch mit der auf eine Herzenserklärung gehenden Würkung des H. Geistes nicht den mindesten Grund. Non-

Entis nullæ affectiones dantur. Doch wir wollen setzen, daß der Hr. D. unter der Herzenserklärung, die ihren Ursprung vom Heil. Geiste haben soll, eine Erklärung verstehe, bey welcher der Verstand nicht gänzlich auszuschlüssen sey; es wird doch dieselbe noch immer etwas ungegründetes bleiben. Denn aus dem, was der Hr. D. in den darauf folgenden Worten vorträgt, (*) erhellet deutlich, daß er dem Verstande bey der vorgegebenen Herzenserklärung dasjenige gar nicht überläsſet, was doch demselben nothwendig zu überlassen ist. Es ist nämlich dem Verstande bey dem Erklären der Schrift das Forschen zu überlassen, welches unter dem Beystande der erleuchtenden Gnade des Heil. Geistes so lange fortzusetzen ist, biß der Verstand den rechten Sinn dergestalt erreichet, daß er auch zugleich die Gründe mit einsiehet, woraus der erkannte Sinn gründlich bewiesen werden kan. Allein, ein solches

(*) Da er z. E. sagt, daß es der gröste Widerspruch sey, den Glauben an ein Geheimniß der Religion beweisen wollen; daß Sprüche der Schrift erklären wollen, eine aberwitzige Unternehmung sey, weil die Schrift selbst keine Erklärungsregeln gebe 2c.

solches Forschen überläßt der Hr. D. bey der von ihm angepriesenen **eigenen Herzenserklärung dem Verstande** nicht, sondern alles, was er demselben hierbey überläßt, ist mehr nicht, als ein gewisses blindes Urtheil, das der Verstand von dem rechten Sinne streitiger Schriftstellen fällen soll, ohne dabey im Stande zu seyn, tüchtige Gründe dieses Urtheils zu wissen, zu erkennen und anzugeben. Es erhellet solches daher, weil er in seinem unten anzuführenden dritten Beweißgrunde annimmt, daß der Heil. Geist Verstand gebe, und doch auch dabey läugnet, daß der Verstand die rechte Erklärung der streitigen Schriftstellen treffen, und aus denselben die Gottheit des Heil. Geistes gründlich so wohl dem Ungläubigen als dem schwachen Christen beweisen könne. Kan man aber wohl sagen, daß ein solches Vorgeben Grund habe? Lehrt nicht vielmehr die Heil. Schrift dieses, daß der Verstand, wenn er vom Heil. Geist erleuchtet und tüchtig gemacht wird, die Schrift recht zu erklären, nicht nur weiß, welches der rechte Sinn dieser und jener Schriftstelle sey, sondern auch zugleich die Gründe, warum dieser Sinn für den rechten und wahren zu hal-

ten, weiß und auch andern anzeigen kan? Man darf hier nur das überlegen, was Paulus Col. II, 2. schreibet, da er **allen Reichthums des gewissen Verstandes zu erkennen das Geheimniß GOttes, und des Vaters und Christi,** (*) gedenket; so wird man hieran zu zweifeln wohl nicht Ursache haben. Es ist und bleibt demnach die vom **Hr.** D. angegebene Würkung des Heil. Geistes, die auf eine eigene Herzenserklärung streitiger Schriftstellen gehen soll, eine Sache, die keinen Grund hat, ja eine Sache, die einer Enthusiasterey ziemlich ähnlich siehet. Sollte denn also die Methode des **Hrn.** D wohl verdienen, angepriesen zu werden? Sollte auch wohl, nach dem Vorgeben des **Hn.** D. die Verweisung auf die eigene Herzenserklärung den Geist GOttes **verherrlichen,** da sie auf eine Sache geschicht, wozu sich der Geist GOttes in der Schrift nirgends anheischig gemacht?

Doch der **Hr.** D. wie er selbst p. 204. ausdrücklich anzeiget, „weiß gewiß, daß „diese

(*) Im Grundtexte lautet es noch nachdrücklicher: εἰς πάντα πλοῦτον τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως εἰς ἐπίγνωσιν.

„diese Methode mit demüthigem Geiste an„genommen und mit Christlicher Lernbe„gierde gewählt, die sicherste ist, ein völli„ger Gläubiger zu werden.„ Und woher weiß er dieses? Er zeigt uns dießfalls drey Gründe seiner Gewißheit, die aber in der That sehr schwach sind, und zum Theil noch dazu in unrichtigen Sätzen bestehen, wie jetzo gleich wird zu ersehen seyn. Den **ersten** Grund trägt er also vor: „Denn „einmal ist das, **den Glauben an ein „Geheimniß der Religion beweisen „wollen**, der größte Widerspruch.„ Es macht demnach der **Hr.** D. diesen Schluß: Was in wichtigen Glaubenspuncten nicht zu beweisen ist, das muß lediglich einer von dem Heil. Geiste herzuleitenden Herzenserklärung überlassen werden; Nun sey der Glaube an ein Geheimniß der Religion, und folglich auch der Glaube an die Gottheit des Heil. Geistes nicht zu beweisen, immaassen solches der größte Widerspruch sey würde; Mithin müsse man bedacht seyn, in Ansehung des Glaubens an die Gottheit des Heil. Geistes, die gedachte Herzenserklärung zu erlangen. Allein, wer siehet nicht, daß hier Ober- und Untersatz, und folglich auch der daraus gezo-

gene Schluß unrichtig ist? Was hat man denn für Grund in so wichtigen Glaubenslehren auf eine von dem Heil. Geist herzuleitende Herzenserklärung zu warten, wenn dieselben nicht sollten aus der Schrift können bewiesen werden? Hat man nicht Ursache hier an jenen Ausspruch Jes. VIII, 20. zu denken: **Nach dem Wort und Zeugniß, werden sie das nicht** rc. Es ist grundgewiß: Was in Glaubenssachen nicht aus der Schrift kan bewiesen werden, davon wird auch nimmermehr der H. Geist einem Menschen eine Herzenserklärung geben. Denn alle Würkungen des Heil. Geistes in Glaubenssachen beziehen sich lediglich auf die Schrift, und sind dermaassen mit derselben verbunden, daß ordentlicher Weise, auser und ohne GOttes Wort der Heil. Geist nicht in den Herzen der Menschen würket. Was den Untersatz anbetrift, so kan allerdings der Glaube an ein Geheimniß, und also auch an die Gottheit des Heil. Geistes bewiesen werden. Denn es sind ja Sprüche vorhanden, die diese Gottheit deutlich zu erkennen geben; und wenn man nun diese Sprüche anführet, auch in denselben den Nervum probandi zeiget, so thut man ja in der That nichts

anders,

anders, als daß man den Glauben an diese Gottheit beweiset, und zwar gründlich beweiset. Der Hr. D. meynet zwar, den Glauben an ein Geheimniß beweisen wollen, sey der größte Widerspruch. Meynet er hier eine solche Art zu beweisen, deren wir nur jetzt gedacht haben, so ist dieses sein Vorgeben nichts, immaassen diese Art zu beweisen, und der Glaube an ein Geheimniß der Religion, einander so wenig zuwider seyn, daß sie vielmehr mit einander müssen verbunden werden. Was würde denn wohl das Lehrbuch des Hrn. Verfassers seyn, wenn, den Glauben an ein Geheimniß der Religion beweisen wollen, der größte Widerspruch seyn sollte? Da in demselben der Glaube an mehr als ein Geheimniß aus der Schrift bewiesen worden, wie der Hr. D. selber zugeben wird, so muß gewiß sein Lehrbuch ein Buch vieler Widersprüche seyn. Wird das der Hr. D. wohl einräumen? Verstehet er aber ein Beweisen a priori, ein mathematisches Beweisen aus Gründen der Vernunft; so hat er zwar vollkommen Recht, aber er hat solches hier nicht wohl angebracht. Denn hier ist die Rede von Beweisen aus und mit Schriftstellen.

Und eben so übel ist hier die ausschweiffend-witzige Vorstellung angebracht, wenn er ferner schreibt: „Andern **Begriffe** machen wollen von Dingen, die in keines „Menschen Herz gekommen sind, und „von denen wir also selbst **Begriffe** weder „haben **sollen**, noch haben **können**, ist „die größte Satyre auf den Verstand des„sen, der es wagt.„ Es ist ja hier die Rede nicht von dem Beybringen gewisser Begriffe, sondern von **Beweisen aus der Schrift** vor die Gottheit des Heil. Geistes. Kan man denn aber dieselben andern nicht beybringen? Ich halte dafür, es **kan** und **soll** dieses geschehen, und zwar durch rechte Auslegung der dahin gehörigen Schriftstellen. Doch auch wider diese Auslegung hat der Hr. D. etwas zu erinnern. Er sagt p. 204. 205. „Sprüche der Schrift er„klären wollen, wo **diese noch keine Re„gel angegeben, nach welcher man er„klären soll**, ist eine eben so aberwitzige „Unternehmung, als wenn ich einem an„dern beweisen wollte, ein Irrgarten sey „ein System von den ordentlichsten Spa„ziergängen, weil ich vermittelst eines gleich „zu Anfang bevestigten Leitfadens **mir** „wieder herausgeholfen.„ Aber wie kühn

ist

ist doch dieses geredet! Ist denn die Schrift einem Irrgarten gleich? Und soll denn die Schrift selber Regeln geben, nach welcher sie zu erklären ist, da sie ja nach dem vom Hrn. D. selbst hin und wieder biß zur Ausschweifung neumodisch urgirten **Sprachgebrauche** abgefaßt ist, und also hier keine andere Regeln den Wortverstand zu erreichen nöthig sind, als die Regeln, die man in Erklärung anderer Schriften anzuwenden hat? Nach dem Vorgeben des Hrn. D. wird man nicht im Stande seyn nur einen einzigen biblischen Spruch zu erklären, denn von keinem einzigen Spruche hat die Schrift eine Regel angegeben, nach welcher er zu erklären ist. Heißt das aber nicht die ganze Schrift ungewiß machen? (*) Ist das nicht, mit dem Hrn. D. zu reden, eine eben so **aberwitzige** Unter-

(*) Und, was man vielleicht noch nicht öffentlich zu sagen sich untersteht, sie als ein ungewisses und unnützes Ding gar bey Seite setzen, wegwerfen und der Vernunft folgen, in welcher ohnedem schon, nach des Verfassers Vorgeben, der Begriff von GOtt so völlig enthalten, daß man in einem Christlichen Lehrbuche nicht einmal nöthig hat, davon zu handeln?

Unternehmung, als wenn jemand einem beweisen wollte, ein System von den ordentlichsten Spaziergängen sey ein Irrgarten, weil er etwa aus Unachtsamkeit oder Dummheit nicht gleich den Ausgang aus denenselben wieder getroffen, an den er doch, wenn er in seinem Gehen die Regeln der in dem Garten herrschenden Ordnung hätte befolgen wollen, gewiß und ohnfehlbar würde gekommen seyn?

Der **andere** Grund, worauf der **Hr. D.** seine vorgeschlagene Methode einer eigenen Herzenserklärung stützet, ist dieser, daß er glaubet, **es sey dieß allein der Beweiß des Geistes und der Kraft.** Da aber eine solche Herzenserklärung, dergleichen der **Hr. D.** hier meynet, gar nicht existiret, und von dem **Hrn. Verfasser** des Leipziger Sendschreibens p. 49. mit allem Recht für ein **Unding** (*) gehalten wird, so kan auch dieselbe für gar keinen Beweiß des Geistes und der Kraft, geschweige für einen solchen Beweiß **alleine**, angesehen werden. Das, was nach dem Zeug=

(*) Die Schrift erklärt solche Methode gar für eine Narrheit. Prov. XXVIII, 26.

Zeugnisse der Schrift, ein Beweiß des Geistes und der Kraft genennet zu werden verdienet, sind die Schriftstellen, aus welchen eine Glaubenswahrheit kan erkannt und bewiesen werden. Diese Schriftstellen heisen ein Beweiß des Geistes und der Kraft, weil sie vom Heil. Geiste eingegeben worden, und weil auch der Heil. Geist durch dieselbe kräftig den göttlichen Beyfall würket, der denen aus diesen Schriftstellen zu erkennenden und zu beweisenden Glaubenswahrheiten zu geben ist. Und von diesem Beweise mag man auch mit Recht sagen, was der **Hr.** D. von seinem vorgegeben Beweise sehr übel angebracht, daß uns nämlich derselbe in die Schule des Heil. Geistes einladen soll, und daß Lehrer auf hohen Schulen berufen sind, im Namen und zur Ehre des Geistes GOttes, alle zu diesem Beweiß einzuladen, sie zu ermahnen zu bethen, daß der Heil. Geist durch diesen Beweiß in ihnen kräftig würken möge, damit das Herz gewiß und vest werde durch die Gnade.

Der **dritte** Grund, mit welchem die Methode des **Hrn.** D. soll bewiesen werden, ist also abgefaßt: „Darinnen sind

„wir alle einig, daß der Geist uns eben so „wohl den **Verstand** geben müsse, sein „Wort **recht** zu verstehen, so gewiß er uns „den **Willen** schenken muß, ihm zu fol„gen.„ Allein, ob schon dieses, was hier der **Hr.** D. angeführet, seine gute Richtigkeit hat, so kan es doch zu keinem Beweiß der von ihm empfohlenen **Herzenserklärung** dienen. Denn ein anders ist ja den Verstand erleuchten und ihn tüchtig machen, daß er unter gehöriger Anwendung richtiger Erklärungsregeln, den rechten Sinn einer Schriftstelle erreichen und auch denselben für wahr halten kan, ein anders aber ist das **Herz** von dem rechten Sinn einer Schriftstelle so unterrichten, daß der Mensch **vor sich** den rechten Sinn derselben zwar gleichsam nur **empfindet**, doch aber nicht zeigen kan, wienach dieser Sinn in der Schriftstelle eigentlich enthalten sey. Hier war nicht das erstere, sondern das andere zu beweisen. Was aber der **Hr.** D. angeführet, kan wohl von dem erstern, aber nicht von dem andern einen Beweiß abgeben.

Uebrigens ist die Methode einer eigenen Herzenserklärung für die ganze Religion

eine

eine sehr gefährliche Sache. Denn wenn diese Herzenserklärung für den sichersten Weg streitige Schriftstellen beweisend zu machen, sollte angenommen werden, so würde man nicht mehr im Stande seyn, einen Irrenden in der Religion seines Irrthums aus der Schrift zu überführen. So bald ich durch eine richtige Erklärung gewisser Schrifstellen denselben auf einen andern und richtigen Sinn zu bringen suchen würde, so bald würde er mir seine **eigene Herzenserklärung** einwenden und sagen: Er könne meine Erklärung und Beweise aus dieser und jener Schriftstelle, nicht annehmen, weil **sein Herz** diese Stellen durch den Heil. Geist anders **erkläre**. Was würde demnach bey einem solchen Menschen mit allen Beweißsprüchen ausgerichtet werden? Fürwahr, nicht das geringste; wie solches leider! die Erfahrung an denen gelehret, die sich mit dem Traume eines **innerlichen Lichtes** betrogen. Auch würde solchergestalt, wenn man bey dem Vortrage wichtiger Glaubenslehren einen Ungläubigen nur auf die **eigene Herzenserklärung** zu weisen hätte, alles Bemühen zu beweisen unnöthig und überflüßig seyn; und es hätte daher der Hr. D. nicht nöthig

gehabt, auch wegen seiner vorgeschlagenen Methode, einige Beweise anzuführen. Und wie könnte auch die Petrinische Ermahnung 1 Petr. III, v. 15. befolget werden, nach welcher man zur Verantwortung seines Glaubens bereit seyn soll? Doch damit hier niemand auf die Gedanken gerathe, als ob wir bey Verwerfung der **Tellerischen Herzenserklärung**, alle Würkung des H. Geistes auf das Herz, bey dem rechten Forschen eines Menschen nach dem wahren Sinn göttlicher Zeugnisse, zugleich mit läugneten, so erklären wir uns, nach Anleitung der Schrift, hierüber also: Wenn ein Mensch bey seinem Forschen unter dem Beystand des Heil. Geistes den wahren Sinn einer Schriftstelle, die einen wichtigen Glaubenspunct in sich fasset, recht erkannt hat, und nun auch davon überzeuget ist, so würket alsdenn der Heil. Geist durch eben diese Schriftstelle auch auf das Herz eines solchen Menschen, und schenket ihm, wenn er der Würkung nicht widerstehet, auch eine kräftige Empfindung, durch welche der gefaßte, und mit Ueberzeugung angenommene Sinn dieser Schriftstelle in dem Herzen versiegelt wird, und welche auch sonst das innere Zeugniß des Heil.

Geistes genennet wird. Johannes drückt dieses kurz und gut also aus: Der Geist ists, der da zeuget, daß Geist Wahrheit 1 Joh. V, 6.

Drey und sechzigste Anmerkung.

Die Gewißheit des Ausgangs des Heil. Geistes vom Sohne bestimmen wollen, ist nicht für etwas überweises zu halten.

Hr. D. Teller hält solches für etwas überweises. Denn, nachdem er sich p. 206. erkläret, daß er mit gutem Bedachte nicht nur die Erklärung des Ausgehens des Heil. Geistes vom Vater, sondern auch die Erweisung seines gleichen Ausgangs vom Sohne übergehe, so zeiget er nun auch die Ursachen an, warum er sich insbesondere auch nicht mit dieser Erweisung abgegeben. Und unter diesen Ursachen führet er auch diese mit an, „daß, da „wir so gar den Ausgang des Heil. Geistes „vom Vater nicht verstehen, es um so viel „überweiser seyn würde, die Gewißheit „dieses Ausgangs vom Sohne bestimmen

„wollen.„ Wenn der **Hr.** D. an statt des Wortes **Gewißheit**, das Wort **Beschaffenheit** gesetzet hätte, so würde man ihm völlig Recht geben müssen. Denn die eigentliche **Natur und Beschaffenheit** dieses Ausgangs bestimmen wollen, ist in Wahrheit eine stolzkühne Ueberweißheit. Allein, da er von der **Gewißheit** dieses Ausgangs redet, so kan man ihm keinesweges beyfallen, wenn er saget, daß dieselbe bestimmen wollen, etwas **überweises** sey. Ueberweise ist in Religionssachen nur das zu nennen, wenn man in selbigen etwas als gewiß bestimmen will, worzu doch in der Schrift gar kein Grund vorhanden ist. Nun aber ist ja in der Schrift allerdings mehr als ein Grund vorhanden, woraus man sicher schliessen kan, daß das Ausgehen des Heil. Geistes **ganz gewiß** auch von dem Sohne geschicht; Folglich ist es gar nicht überweise, wenn alle unsere weise Gottesgelehrten die Gewißheit dieses Ausgangs aus denen in der Schrift hiervon befindlichen Gründen bestimmen und vor Augen legen. Daß aber dieses Ausgehen in der Schrift gegründet sey, erhellet daher, weil

I.) der Heil. Geist in der Schrift nicht nur der Geist des Vaters, sondern auch der **Geist des Sohnes** genennet wird. Gal. IV, 6. woraus der Schluß zu machen ist: Da der Heil. Geist ein Geist des Vaters und des Sohnes ist; so muß er auch mit diesen beyden in einerley Verhältniß stehen. Nun stehet der Heil. Geist mit dem Vater in dem Verhältnisse, daß er von demselben **ausgehet**, Joh. XV, 26; Folglich muß der Heil. Geist auch **von dem Sohne ausgehen.**

II.) der Heil. Geist nicht nur in der Schrift Jes. XI, 4. 1 Theß. II, 8. **der Odem der Lippen und des Mundes Christi heisset**, (*) sondern auch von dem Sohne

Y 5 GOt=

(*) Der Hr. D. hat p. 207. eine Exegetische Anmerkung gemacht, die nicht zu billigen ist. Er sagt: Der Hauch selbst würde Jes. XI, 4. der Geist der Lippen, und Ps. XXX, 6. der Geist des Mundes genennet. Wenn man also saget: Die dritte Person in der Gottheit wird in den angeführten Stellen der Hauch oder Odem der Lippen des Meßiä und des Mundes des HErrn genennet, so hat solches seine Richtigkeit; aber so reden, wie der Hr. D. sich hier ausgedrücket, das heißt nichts anders, als sagen, es werde in

GOttes denen Jüngern durch das Anblasen mitgetheilet worden. Denn wer den Heil. Geist giebet durch Anblasen, wessen Odem, oder, wessen Mundes und Lippen Odem der Heil. Geist ist, von demselben gehet auch der Heil. Geist aus, gleichwie der Odem von demjenigen Menschen ausgehet, dessen Odem oder dessen Mundes Odem er ist, und der ihn mit Anblasen einem andern mittheilet.

III.) der Heil. Geist auch vom Sohne GOttes gesendet wird, Joh. XV, 26. Diese Sendung, die in der Zeit geschicht, muß nothwendig ihren Grund in einer andern und zwar ewigen Sache haben. Kan aber wohl diese etwas anders, als das ewige Ausgehen des Heil. Geistes vom Sohne seyn? S. Mosheims Elementa Theol. Dogmat. Edit. 1758. p. 306.

Da nun also angezeigtermassen in der Schrift das Ausgehen des Heil. Geistes vom

---

in diesen Stellen nicht die Person des Heil. Geistes, sondern bloß ein GOtt zugeschriebener figürlicher Hauch verstanden; es heißt: Mit Stellen, die vom Heil. Geiste handeln, auf das übelste und unverantwortlichste umgehen.

vom Sohne seinen guten Grund hat, ist es denn **überweise** gehandelt, wenn diese **Gewißheit** von denen Theologen in ihren dogmatischen Schriften **bestimmet** wird. (*) Doch der **Hr.** D. will so **überweise** nicht seyn. Was legt er aber dadurch an den Tag? So viel, daß er hier keine Gewißheit glaube, und folglich dieselbe gar läugne. Wer aber die Gewißheit einer zumal schon längst ausgemachten und geglaubten Sache läugnet, der läugnet gar stark auch die Sache selbst. Der **Hr. Verfasser des Leipziger Sendschreibens** hat demnach dem **Hrn.** D. eben nicht zu viel gethan, wenn er p. 50. denselben beschuldiget, daß er den Ausgang des Heil. Geistes von dem Sohne läugne.

Und

(*) So wird des Ausgangs des Heil. Geistes von dem Sohne insbesondere auch in unsern Symbolischen Glaubensbüchern gedacht, deren gottseelige Verfasser in diesem Stücke einer Ueberweißheit beschuldigen wollen, nichts als die größte Ueberweißheit seyn würde. Es wird in denenselben ausdrücklich gesagt, daß von Christo, wie auch vom Vater, der Heil. Geist ausgehe, und also sein und des Vaters eigner Geist sey und bleibe in alle Ewigkeit S. Concordienbuch, nach der Weiß. Ausgabe p. 796.

Und es hat daher auch der Hr. D. in seinem Sendschreiben an den Hrn. Consistorialrath und Oberhofprediger zu Quedlinburg, Boysen p. 22. über diese Beschuldigung ein so grosses Aufheben zu machen, eben nicht grosse Ursache gehabt. Denn es hat, wie gedacht, diese Beschuldigung den Grund vor sich, daß der Hr. D. die Gewißheit des Ausgangs des Heil. Geistes vom Sohne, nicht zugeben will.

Vier und sechzigste Anmerkung.

Ob es gleich nicht nöthig ist bey allen Anrufungen GOttes des Vaters die Redensart, durch JEsum Christum, zu gebrauchen und auszusprechen, so ist es doch auch nicht als etwas kindisches zu tadeln, wenn von Bethern bey ihren Anrufungen diese Redensart gebrauchet und wörtlich ausgesprochen wird.

Der Hr. D. hat, in seinem Lehrbuche p. 211. sq. von dem Gebeth im Namen JEsu

JEsu einen sehr schönen und erbaulichen Unterricht gegeben. Er hat insbesondere die Redensarten: **im Namen JEsu**, und, **durch JEsum Christum**, wohl erkläret und dabey gründlich gewiesen, wie eigentlich das Bethen im Namen JEsu und durch JEsum Christum geschehen müsse. Er hat aber p. 216. aus seinem Unterrichte eine dogmatische Folge gezogen, die zwar ihre gute Richtigkeit hat, **daß es nämlich allen Regeln der Auslegungskunst zuwider, wenn man bey allen Anrufungen GOttes des Vaters die Redensart: durch JEsum Christum, selbst wörtlich will beybehalten wissen;** die aber doch keinesweges so weit auszudehnen, als ob es, wie der **Hr.** D. p. 217. zu erkennen giebet, etwas **kindisches** seyn würde, wenn man in seinem Gebeth diese Redensart auch **wörtlich** zu weilen mit aussprechen wollte. Es ist bekannt, daß unsere öffentlichen Kirchengebethe, besonders diejenigen, die bey öffentlichem Gottesdienste vor den Altar pflegen abgesungen zu werden, meistentheils mit den Worten sich schliessen: **durch unsern HErrn JEsum Christum.** Nach der Meynung des **Hrn.** D. müßte demnach, so oft diese

Gebethe

Gebethe verrichtet werden, etwas kindisches geschehen; und es ist daher wohl der Mühe werth zu untersuchen, ob dieses Vorgeben Grund habe. Es ist wahr, die Redensart: **durch Christum**, ist keinesweges ein Wort, an welches uns die Schrift, wie der **Hr.** D. p. 217. auf der 1. Zeile redet, sclavisch binden will; es ist aber doch auch eine Redensart, die, ohne eine **kindische** Thorheit zu begehen, gar wohl bey denen Anrufungen kan gebraucht werden, wenn sie nämlich auf rechte Weise und in der gehörigen Absicht gebrauchet wird. Und sie wird recht gebraucht, wenn man sie brauchet 1) als einen wichtigen Bewegungsgrund, um deßwillen uns der himmlische Vater die Bitte geben soll, die wir von ihm gebethen haben; 2) als ein Bekenntniß, durch welches JEsus als unser Mittler, Fürsprecher, Erwerber und Geber alles Guten gerühmet und gepriesen wird; und 3) als ein besonderes Glaubenswort, bey dessen mündlicher Aussprechen das Herz eines gläubigen Bethers die Erwerbung JEsu, wie durch dieselbe besonders auch das, was wir bitten, uns erworben worden, sich gläubig zueignet. Ist es denn also was kindisches, wenn man

bey

bey der Anrufung des Vaters die Redensart: **durch Christum**, beybehält, und zwar in der jetzt angeführten Absicht beybehält? Ohne Zweifel wird solches der **Hr. D.** selbst nicht sagen, und er würde daher wohl gethan haben, wenn er zu dem schönen Unterricht, den er p. 219. davon gegeben, wie man nach Inhalt der Redensart: **durch JEsum Christum**, das Gebeth einzurichten habe, auch noch das hinzu gesetzet, daß eben diese Redensart in der von uns angezeigten Absicht gar wohl auch könne beybehalten werden, und auch mit allem Recht in den öffentlichen Kirchengebethen beybehalten worden sey.

Fünf und sechzigste Anmerkung.

Die Reformatores unserer Kirche sind wegen der angenommenen Benennung der Erbsünde nicht zu tadeln, als ob sie hiermit ein Wort erwählet, das keine bestimmte und deutliche Benennung des Ganzen abgeben könnte.

Wenn

Wenn Hr. D. Teller p. 225. sq. die Mängel anzeigen will, die er bey dem gewöhnlichen Vortrage der Lehre von der Erbsünde will wahrgenommen haben, so rechnet er gleich anfänglich dahin den Mangel einer bestimmten und deutlichen Benennung des Ganzen, welcher Mangel nicht nur dem Augustinischen Ausdrucke: Peccatum Originis, **Ursprungssünde,** sondern auch **der von den Reformatoren unserer Kirchen angenommenen Benennung der Erbsünde anhangen** soll. Dieses letztere will er damit beweisen, weil diese Benennung **Erbsünde** durch die allgemeine Eintheilung der Sünde in zwo Hauptarten, in die Erb= und würkliche Sünde **zweydeutig** werde. Er meynt, es sey ganz natürlich, daß bey solcher Eintheilung der gemeine Mann auf die Gedanken komme, als ob die Erbsünde jene Verschuldung der ersten Eltern sey, weil die Erbsünde, als eine Sünde beschrieben werde, die wir von unsern ersten Eltern geerbet, und daß er daher auf die Frage: von welcher Art die Sünde Adams gewesen? die unschickliche Antwort geben werde, es sey die Erbsünde. Allein, da eben dieses,

ses, was hier der Hr. D. zum Beweise der Zweydeutigkeit des Wortes **Erbsünde** anführet, auf keinem vesten Grunde stehet, so hat man auch, nach diesem seinen Beweise, noch nicht zu glauben Ursache, daß das Wort **Erbsünde** wahrhaftig so zweydeutig sey, als der Hr. D. vorgiebt, und daß daher auch die Reformatores mit Annehmung dieses Wortes einen Fehler im Vortrage, begangen. Es wissen ja alle Kinder, die in unsern Schulen von den nöthigsten Religionswahrheiten Unterricht bekommen, daß wir nicht nur sagen, die Erbsünde ist eine Sünde, die wir von unsern ersten Eltern geerbet, sondern daß wir hauptsächlich (*) also lehren: die Erbsünde ist die **angebohrne Lust und Neigung zu allem Bösen**, die uns angeerbet worden. Wer nun diese Beschreibung recht gefasset hat, wird der wohl, ob er gleich kein Gelehrter, sondern nur ein gemeiner Christ

(*) Und das nach der gegründeten Anweisung unserer Symbolischen Bücher, in welchen die Erbsünde beschrieben wird, als eine angebohrne böse Art und inwendige Unreinigkeit des Herzens, böse Lust und Neigung 2c. S. Weißens Concordienbuch p. 663.

Christ ist, auf die Frage: von welcher Art die Sünde Adams gewesen, die Antwort geben: Es sey die Erbsünde gewesen? Nein! weil er unterrichtet worden und weiß, daß unter der Erbsünde die **angebohrne** Lust zum Bösen zu verstehen, so wird auch seine Antwort auf obige Frage ganz anders ausfallen. Denn er wird sich so gleich erinnern, daß Adam keine **angebohrne** Lust zum Bösen gehabt hat. Und so ist es denn nicht nur, wie **Hr.** D. **Ernesti** in seiner Recension des **Tellerischen** Lehrbuchs (*) sehr gründlich erinnert, unnöthig über dieses Wort zu critisiren, sondern es hat auch die von **Hr.** D. **Tellern** hier angebrachte Critic keinen Grund. (**) Und

(*) In der Theol. Bibliothek. 5. B. 2. St.

(**) So, wie das keinen Grund hat, was der Hr. D. in seinem Sendschreiben an Hr. Boysen p. 15. insgemein, ohne alle Ausnahme von dem gelehrten Vortrage der Religion vorgiebt, daß in demselben viel Unfruchtbares, ohne Noth Dunkeles, der Schrift Angedichtetes und aus einem besondern philosophischen System Uebergetragenes herrsche. Heißt das nicht überhaupt allen orthodoxen Lehrern auf Evangelischen Universitäten ohne Grund etwas Schuld geben, das sich doch in der That ganz anders befindet?

Und eben das mag man auch sagen von derjenigen Critic, die vom Hrn. D. p. 227. 228. über diejenigen Benennungen gemacht worden, nach welchen die angebohrne Lust zum Bösen von einigen Theologen unserer Kirche auch der **Zunder des Bösen**, (Fomes Peccati) das **natürliche** Verderben, die **angebohrne Sünde**, die **habituelle Sünde** genennet wird. Es meynt nämlich der Hr. D. daß dieser Benennungen größter Fehler gleichfalls jene Zweydeutigkeit sey, und führet, solches zu beweisen, dieses an, daß bey einer **herrschenden würklichen Sünde** dieses **Habituelle** auch gedacht werde. Es kan aber dieser angeführte Beweiß hier wenig oder nichts beweisen. Denn **erstlich** geht er nicht auf alle hier angeführte und für mangelhaft erklärte Benennungen, sondern nur auf die letztere; und **sodann** haben diejenigen, die die angebohrne Lust zum Bösen **habituell** nennen, dabey nur einen habitum connatum im Sinne, da hingegen bey einer **herrschenden würklichen** Sünde auf einen habitum acquisitum gesehen wird.

Sechs und sechzigste Anmerkung.

In der gewöhnlichen Eintheilung der Sünde in die Erb- und würkliche Sünde ist kein Mangel der Accuratesse.

Hr. D. Teller ist p. 228. 229. der gegenseitigen Meynung, und führet dießfalls zweyerley an. Zuerst beruft er sich auf eine Ursache, um derentwillen er die gedachte Eintheilung für unbequem halte, die er schon angezeiget. Er siehet hiermit auf das, was er bereits p. 226. von der Benennung der Erbsünde vorgebracht, da er behaupten wollen, daß diese Benennung durch die Eintheilung der Sünde in zwo Arten, in die Erb- und würkliche Sünde, zweydeutig werde. Wir haben aber die Schwäche dieses Vorgebens schon in der vorhergehenden LXV. Anmerk. gezeiget. Zweytens sucht er seiner Meynung dadurch ein Gewicht zu geben, weil, wie er schreibet, „nach einem neuen gedop„pelten Sprachgebrauch die Benennung „der würklichen Sünde, auch der Erb„sünde in einem gewissen Verstande beygelegt

„gelegt werden kan.„ Er sagt: „Würk„lich kan einmal so viel bedeuten, als „**wahrhaftig** (verum) und so ist die Erb„sünde eine **würkliche** Sünde, es kan „aber auch so viel heissen, als **thätig**, „(actuale) und diesen Verstand verbindet „man damit, wenn man also eintheilet. „Allein, so ist doch (spricht er ferner) die „Zweydeutigkeit **offenbar**. Es ist daher „ihr Gebrauch nicht nur einem deutlichen „Erkänntniß des Einfältigen **hinderlich**, „sondern auch oft der Wahrheit selbst „**nachtheilig**.„ Auf dieses alles aber hat **Hr. D. Ernesti** l. c. eine Antwort gegeben, die den Ungrund dieses Vorgebens gar deutlich zeiget. Er saget: „**Hr. D. Teller** „meynet, eine **würkliche** Sünde könne „auch eine **wahre** Sünde heissen. Ja, „nach dem neuen, aus dem Mönchslatein „verderbten Sprachgebrauche. Als man „diese Benennung einführte, sagte man „das **würklich** nicht für **wahrhaftig**.„ Es beruft sich zwar der **Hr.** D. zum Behuf seiner Meynung, daß auch die Erbsünde in einem gewissen Verstande eine würkliche Sünde könne genennet werden, auf die Feinde der Reformation, die beyde Begriffe, welche dem Worte **würklich** an-

kleben, auch schon mit einander verwirret haben sollen, weil sie in der Widerlegung der Augspurgischen Confeßion vorgegeben: Ohne Furcht GOttes und ohne Glauben seyn, sey eine würkliche Sünde, und könne also nicht die Erbsünde genannt werden. Allein, aus der Antwort, die Melanchthon in seiner Apologie darauf gegeben, sehen wir, daß die Feinde der Reformation nicht die zwey Begriffe, würklich und wahrhaftig, mit einander verwirret, sondern die Worte der Augspurgischen Confeßion muthwillig verdrehet. In der Augspurg. Confeßion Artic. II. lauten die Worte also: „daß alle „von Mutterleibe an voll böser Lust und „Neigung sind, und keine wahre Gottes„furcht, keinen wahren Glauben an GOtt „von Natur haben können &c.„ Es ist also die Rede nur von einer Potentia GOtt zu fürchten und an GOtt zu glauben, die von denen Reformatoren dem bloß natürlichen Menschen abgesprochen wird; die Widersacher aber gaben vor, als ob selbst die Unterlassung der Gottesfurcht und des Glaubens für die Erbsünde ausgegeben würde. Es hat daher Melanchthon, wenn er den ganzen Einwurf der Widersa-

cher eine Cavillation genennet, nicht, wie der Hr. D. meynet, die Verwirrung der verschiedenen Begriffe wahrhaftig und würklich, sondern ihre muthwillige Verdrehung der Confeßionsworte, in Gedanken gehabt.

Sieben und sechzigste Anmerkung.

Die Erbsünde ist ein Hang und Neigung zu allem Bösen zu nennen, nicht nur, wie sie überhaupt in allen Menschen ist, sondern auch, wie sie in jedem einzelnen Gliede der menschlichen Gesellschaft zu finden.

Hr. D. Teller erklärt sich p. 230. 231. in Ansehung der Beschreibung der Erbsünde, folgendermaassen: „Wenn ich diese „Sünde betrachte, wie sie überhaupt in „allen Menschen ist, so ist nichts gründli„cher und gewisser als die Beschreibung, „die Melanchthon in der Apologie da„von gegeben, daß sie ein Hang, eine „Neigung, zu allem Bösen sey. Allein, „wenn ich sie nun in jedem einzelnen Glie-

„de der menschlichen Gesellschaft betrachte, „so kan ich sie unmöglich weiter **einen „Hang zu allem Bösen nennen.**„ Er beruft sich dabey **erstlich** darauf, daß der Zusatz **zu allem Bösen** unserer eigenen Erfahrung widerspreche, und daß man daher um diesen Widerspruch zu vermeiden, auf eine neue **Unterscheidung** denken müsse unter der **allgemeinen Neigung zu allem Bösen** und einer **besonders starken Neigung zu einem gewissen Laster.** Er beruft sich **zweytens** auf den grossen Schaden, den die gewöhnliche Beschreibung der Erbsünde, der Führung des wahren Christenthums bringen könne. Es sind aber beyde Gründe bey weiten von der Beschaffenheit nicht, daß man um derselben willen der Meynung des **Hrn.** D. hier beyzutreten Ursache haben sollte.

Was I.) den vermeyntlichen Widerspruch unserer eigenen Erfahrung anbetrift, so ist derselbe ganz und gar ungegründet. Unsere eigene Erfahrung bestätiget es vielmehr, daß wir alle von Natur **zu allem Bösen** geneigt sind, und zwar bestätiget sie es dadurch, daß die inwohnende Sünde alsbald sich reget, so bald sich gewisse Um-

stände eräugnen, welche dieses und jenes Böse uns entweder als etwas angenehmes, oder als etwas nützliches, oder als etwas rühmliches vorbilden, und dabey einige Hofnung machen, daß die Begehung dieses und jenes Bösen verborgen und ungestraft bleiben, oder auch gar leicht bey GOtt Vergebung erlangen werde. Man hat daher auch Exempel, daß Leute, die von sich selbst geglaubt, daß sie zu diesem und jenem Laster keine sonderliche Neigung gehabt, dergleichen Laster dennoch bey gewissen sich eräugneten Umständen begangen haben. Und was brauchts hier viel Beweises? Die Schrift lehret es 1 B. Mos. VI, 5. 1 B. Mos. VIII, 21. mit klaren und deutlichen Worten, daß der Mensch von Natur zu allem Bösen geneigt sey. Was aber die Schrift bezeuget, dem wird wohl keine Erfahrung in Ewigkeit widersprechen können.

Was II.) den Schaden anlangt, den, nach der Meynung des Hrn. D. die gewöhnliche Beschreibung der Erbsünde dem wahren Christenthum bringen und darinnen bestehen soll, daß, wenn ein Mensch höret, er sey zu allem Bösen geneigt,

er sey aber schuldig diese Neigung zu unterdrücken, ob er schon bey allem Eyfer in dieser Unterdrückung niemals von allem Bösen frey werden könne, er leicht dabey auf die irrigen Gedanken gerathen könne, er komme der Ermahnung das Böse zu unterdrücken, treulich nach, wenn er nur dieses und jenes Böse, wozu er nicht sonderlich starke Neigung empfindet, nicht thue, und wenn er gleich dabey seine **Temperamentssünde** in sich herrschen lasse, weil er doch von allem Bösem nicht frey werden könne; so entstehet dieser Schaden nur aus einem Mißbrauch des Satzes, daß man niemals **von allem Bösen** frey werden könne. Es kan und soll aber dieser Mißbrauch gar leicht vermieden werden, wenn man saget: Man kan zwar die inwohnende Sünde an und für sich selbst **in Ansehung ihrer Einwohnung uud Reitzung,** nicht gänzlich in dieser Welt loß werden, man kan aber doch von allem Bösen, **was die Herrschaft desselben anbelangt,** frey werden, so daß kein Böses, es mag Namen haben, wie es will, mehr über uns **herrsche,** sondern daß wir vielmehr über **alles Böse** herrschen können. Es ist daher

her dasjenige, was der Hr. D. hier angeführet, gar nicht hinlänglich darzuthun, daß man nicht die Erbsünde, auch wie sie in jedem **einzelnen** Gliede der menschlichen Gesellschaft zu betrachten ist, mit Recht einen Hang, eine Neigung **zu allem Bösen** nennen könne.

Acht und sechzigste Anmerkung.

Die Zurechnung der Sünde des ersten Menschen ist keine Erfindung der Polemic, sondern eine Lehre, die in der Heiligen Schrift gegründet ist.

Hr. D. **Teller** hält p. 233. 234. die Zurechnung der Sünde des ersten Menschen für eine blosse Erfindung der Polemic. Er saget: „Im Anfange ist der ganze „Streit, den man hierüber geführet hat, „ein subtiler **Wortstreit** gewesen. Diesen **Wortstreit** zeugete der unrechte Begriff, den man sich von der Strafe des „ewigen Todes, als einer ewigen Ver„dammniß machte. Alle kamen darin„nen überein, daß darunter eine ewig fort„dauernde

„dauernde Pein des ganzen Menschen zu
„verstehen wäre. Nun war es ganz na-
„türlich, daß einem Theil der Scrupel
„einfallen müßte, wie es doch möglich sey,
„daß GOtt dem Menschen eine fremde
„Schuld und Strafe zurechnen könne?
„Und nun nahm der andere Theil seine
„Zuflucht bald zu einer Vorwissenheit
„GOttes, daß alle die erste Reinigkeit
„eben so wenig würden beybehalten haben,
„als Adam, wenn sie an seiner Stelle ge-
„wesen wären; bald zu einem Vertrag,
„den GOtt mit dem Adam in Ansehung
„aller seiner Nachkommen gemacht; bald
„gar zu einer Verstossung der schon vorher-
„gefallenen Seelen in die Leiber. Und so
„ist ein Wort, das man von beyden Sei-
„ten ohne Ursach übel aufgenommen hat-
„te, die Ursache des langwierigsten und
„verderblichsten Krieges in der Christenheit
„worden.„ Es meynt demnach der Hr.
D. wenn man sich nur einen rechten Be-
griff von der Strafe des ewigen Todes ge-
macht, und solche nicht für die ewige Ver-
dammniß gehalten hätte, so würde man an
keine Zurechnung der Sünde des ersten
Menschen gedacht, und auch keinen Streit
darüber angefangen haben. Allein, so ge-

wiß

wiß es ist, daß der Begriff von der Strafe des ewigen Todes, als einer **ewigen Verdammniß**, vollkommen richtig ist, immaassen er sich auf die Schrift gründet; (S. XII, Anmerk.) so ungegründet ist es, wenn man sagen will, daß die Theologen bloß um dieses Begriffs willen eine Zurechnung gedacht, und selbige zu erklären und zu beweisen gesucht haben. Nein! sie haben eine Zurechnung gedacht, weil ihnen dieselbe als **würklich geschehen**, die Schrift selbst zu denken vorgegeben hat. Was ist deutlicher, als das Zeugniß Pauli Röm. V, 19. Gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viel Sünder worden sind, also auch durch eines Gehorsam werden viel Gerechte? Man siehet leicht, daß hier der Apostel eine Vergleichung anstellet zwischen der Art und Weise, nach welcher die Menschen durch Adams Ungehorsam Sünder worden sind, und zwischen der Art und Weise, nach welcher sie durch Christi Gehorsam Gerechte werden. Da es nun gewiß ist, daß das letztere anders nicht als durch **die Zurechnung des Gehorsams Christi** geschehen kan, so folget, daß auch das erstere **durch die Zurechnung des Ungehorsams des ersten Menschen** geschehen

schehen seyn müsse. **Hr. D Ernesti** zeigt die Stärke dieses Beweises recht gründlich insbesondere auch dadurch, daß er auf den in beyden Sätzen vorkommenden gleich lautenden Ausdruck weiset. Er schreibt in seiner Neuen Theologischen Bibliothek 5. B. 2. St. in der Recension des Tellerischen Lehrbuchs, also: Der Hr. D. beweiset „selbst, daß der thuende Gehorsam Christi „als des andern Adams uns zugerechnet „werde; aber diesem wird von Paulo der „thuende Ungehorsam, das ist, die erste „Sünde des ersten Adams und seine Würkung entgegen gesetzet in einerley Aus„druck; also muß auch hier eine solche mo„ralische Zurechnung seyn rc. Wenn der „Hr. D. diesen Beweiß widerlegen will, so „muß er zeigen, daß κατεςάθησαν, facti sunt, „zwischen παρακοὴ und ἁμαρτωλοί, hinwieder„um ὑπακοὴ und δίκαιοι, nicht einerley heissen „könne, oder vielmehr müsse.„ (*) Und so ist denn die Zurechnung der Sünde des ersten

(*) Es scheint, daß Hr. D. Teller die Unmöglichkeit diesen Beweiß zu widerlegen, bey sich gefühlet, weil er in seinem Sendschreiben an Hr. Boysen p. 19. weiter nichts, als so viel darauf zu sagen gewußt: Hr. D. Ernesti ist leicht in seiner Recension darüber hingegangen.

ersten Menschen eine in der Schrift gegründete Lehre und keinesweges eine Erfindung der Polemic, wie sie **Hr. D. Teller** dafür ansiehet, indem er den ganzen Streit darüber für einen Wortstreit erkläret, auch die Sache selbst ganz und gar läugnet, wie aus der Erklärung zu sehen, die er p. 235. etwas weitläuftiger vorgetragen, und p. 259. kurz mit diesen Worten wiederhohlet hat: „Die Zurechnung der Sünde Adams ist „niemals geschehen, und damit sie nicht ge„schehen dürfte, rechnet GOtt dem Men„schen das Verdienst des Leidens und To„des JEsu zu.„

Wie kommt es aber, daß **Hr. D. Teller** auf die Verläugnung dieser Zurechnung gerathen ist? Man thut ihm nicht zu viel, wenn man saget, daß ihn der unrichtige Begriff, den er sich von der Strafe des ewigen Todes, als **einer ewigen Zernichtung** gemacht, dazu verleitet. Er zeigt solches selbst dadurch an, indem er diesen Begriff in der oben gedachten von ihm p. 235. weitläuftig gegebenen Erklärung zum Grunde geleget. Wo wir nicht gar irren, so gehet seine ganze Meynung dahin: Weil alle Menschen, Fromme und

Gott=

Gottlose am jüngsten Tage auferstehen und also keine ewige Zernichtung erfahren werden, die der erste Mensch mit seinen Sündenfall verdienet haben soll, so muß wohl der Fall Adams denen Menschen nicht zugerechnet worden seyn, weil sonst die Gottlosen die Strafe einer ewigen Zernichtung, als die Strafe der ersten Sünde, gewiß erfahren und dem Leibe nach nicht wieder auferstehen würden, immaassen ja eben die Gottlosen diejenigen seyn müßten, bey denen die Würkung dieser Zurechnung gar nicht aussenbleiben könnte. Fragt man nun weiter: Warum hat denn GOtt die Sünde Adams und deren Strafe einer ewigen Zernichtung dem menschlichen Geschlechte nicht zugerechnet? So ist die Antwort des Hrn. D. diese: weil GOtt dem menschlichen Geschlechte das Verdienst JEsu zurechnet, daher es denn auch komme, daß nun kein Mensch, nach der dem ersten Menschen gedroheten Strafe, einer ewigen Zernichtung unterworfen sey, und daß ein Sünder, der den Heyland verwirft, bloß um seiner eigenen Sünde nun eine ganz neue und dem ersten Menschen gar nicht gedrohete Strafe in der Ewigkeit zu gewarten habe. Es nimmt demnach der Hr. D. in

seiner Meynung, nach welcher keine Zurechnung geschehen seyn soll, zweyerley an: **Einmahl**, daß die dem ersten Menschen gedrohete Strafe in einer ewigen Zernichtung bestanden, und **zweytens**, daß eine solche allgemeine Zurechnung des Gehorsams JEsu geschehen, vermöge welcher alle Menschen, sie mögen gläubig oder ungläubig seyn, von jener dem ersten Menschen gedroheten Strafe der ewigen Zernichtung befreyt bleiben müßten. Allein, da das erste in der Schrift keinen Grund hat, wie wir bereits in der XV. Anmerkung gewiesen, so ist auch die Hinwegnehmung der vorgegebenen ewigen Zernichtung, die durch eine allgemeine Zurechnung des Verdienstes JEsu geschehen seyn soll, ohne Grund. Zwar führt der **Hr.** D. p. 259. als Beweise für seine Meynung 1) diejenigen Zeugnisse der Schrift an, in welchen versichert wird, daß Christus alle vom ewigen Tode erlöset habe und alle aufstehen werden. Da aber in diesen Sprüchen auf nichts weniger, als auf eine vom **Hrn.** D. vorgegebene Zernichtung gesehen wird, so können auch dieselben gar nicht beweisen, was sie hier beweisen sollen. 2) diejenigen Sprüche, welche lehren, daß Christus die Versöhnung für der gan-

zen Welt Sünde sey. Allein, obschon Christus die Versöhnung für der ganzen Welt Sünde ist, so folgt doch daher nicht, daß nicht die Zurechnung der Sünde Adams geschehen. Es kan ja beydes bey und mit einander gar wohl bestehen, und es ist gar kein Widerspruch, wenn wir, zumal, da wir dazu Grund in der Schrift haben, an statt, daß der Hr. D. saget: **damit die Zurechnung der Sünde Adams nicht geschehen dürfte, rechnet GOtt dem Menschen das Verdienst des Leidens und Todes JEsu zu**, vielmehr also sagen: **damit GOtt die Menschen, gleichwie von andern Sünden, also auch von der ihnen zugerechneten Sünde Adams loßsprechen könne, so rechnet ihnen GOtt das Verdienst JEsu zu.** 3) die Worte Pauli, in welchen gesaget wird, daß GOtt um Christi willen der ganzen Welt ihre Sünde nicht zugerechnet. 1 Cor. V, 18. 19. 21. Es sind aber auch diese Worte kein Beweiß wider die geschehene Zurechnung des ersten Sündenfalls. Denn der Apostel redet in denselben von einer solchen Nichtzurechnung, die nur in der Rechtfertigung **diejenigen, welche die Versöhnung Christi gläu-**

dig annehmen, erfahren, (*) und die in einer Loßzählung aller, so wohl von Adam auf sie gekommenen fremden, als auch eigenen, angeerbten, und sich selbst zugezogenen Schuld und Strafe, bestehet.

Und so hat der Hr. D. seinen Satz, daß die Zurechnung der Sünde Adams niemals geschehen, keinesweges bewiesen; es wird aber auch derselbe niemals aus der Schrift bewiesen werden können, da, wie wir oben gezeiget, die Schrift uns vielmehr das Gegentheil lehret. Es will daher auch alles das nichts sagen, was der Hr. D. p. 269. auf die

(*) Paulus sagt eigentlich nicht, daß GOtt der ganzen Welt die Sünde nicht zugerechnet, sondern, daß GOtt ihnen, αὐτοῖς, die Sünde nicht zurechnet. GLASSIUS in Philol. Sacr. Edit. 1691. p. 520. giebt hierüber diese gegründete Erklärung: Illis, h. e. credentibus. Quidam ad præcedens nomen κόσμος referunt, et per mundum credentes, et electos intelligunt. Sed perperam. Proponit Apostolus 1) mundi totius, seu omnium hominum, reconciliationem per Christi meritum sanctissimum factam; 2) ejus applicationem, quæ non fit *ipsi mundo*, sed *iis*, *qui credunt in* nomen unigeniti Filii Dei. Conf. Joh. III, 16. sqq.

Einwürfe geantwortet, von denen er vermuthet, daß man sie seiner Erklärung entgegen setzen könnte. Er gedenket erstlich des Einwurfs, der von der allgemeinen Nothwendigkeit einer würklichen Annehmung des Heyls von jedem einzeln Nachkommen Adams hergenommen werden kan. Seine Antwort aber darauf, da er saget: „Wenn es einmal gewiß ist, daß der ge„dräute Tod eine ewige Zernichtung hätte „seyn sollen, so ist es nunmehr, da alle „auferstehen sollen, die nicht geschehene Zu„rechnung offenbar, und so kan man auf „diesen Fall jene Nothwendigkeit der An„nehmung weiter nicht anwenden, „ ist abermahl auf den nichtigen Grund der angenommenen ewigen Zernichtung gebauet, und kan demnach den angeführten Einwurf gar nicht ungültig machen. Und so ist es auch mit seiner Beantwortung des zweyten Einwurfs beschaffen, den er anführet, und der von der Apostolischen Vorstellung im V. Cap. des Briefs an die Römer, besonders im 12. 14. 15. V. hergeleitet werden kan. Denn auch hier sucht er sich mit seiner Hypothesi von einer ewigen Zernichtung, zu behelfen, und macht dabey auch eine Anmerkung, die eben so wenig

Grund,

Grund, als seine ewige Zernichtung hat. Er schreibt nämlich: „Der Apostel betrach„tet hier den Tod nicht, in so ferne er „seiner Dauer nach eine Strafe ist, son„dern so ferne er seinem Einbruche nach „eine unausbleibliche Folge des durch „das Verderben der Seele geschwächten „Leibes ist; Er redet nicht von seiner Zu„rechnung, sondern von seiner eigen„mächtigen Herrschaft (ἐβασίλευσε):,, Allein, wenn man die Worte Pauli in ihrem Zusammenhang betrachtet und zwar mit den Worten im 12. V.; so siehet man deutlich, daß hier der Apostel den Tod, wiewohl nicht im Tellerischen, sondern im biblischen Verstande genommen, recht eigentlich als eine Strafe der Sünde betrachtet. Denn er sagt ja ausdrücklich, daß der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündiget haben. Auch redet er von der Zurechnung desselben. Denn wie könnte es sonst heissen, daß der Tod auch über die geherrschet, die nicht gesündiget haben mit gleicher Uebertretung, wie Adam? Und obschon hier das Wort ἐβασίλευσε steht, das eine Herrschaft anzeiget, so hat man doch hier nicht, wie das Wort vom Hrn. D. erkläret wird,

an eine solche eigenmächtige (*) Herrschaft zu gedenken, die jene Zurechnung der ersten Sünde gänzlich ausschliesset, sondern an eine solche Herrschaft, die ihren Grund in jener Zurechnung hat, davon der Apostel bereits im 12. V. geredet, wenn er daselbst gesagt, daß alle Menschen **in Adam** (**) gesündiget haben. Ja, um dieser von GOtt mit Recht geschehenen Zurechnung willen, hat der Tod **geherrschet**, und **herrschet** noch, indem es nun gar nicht auf der Menschen Willen ankommt, ob sie sterben wollen oder nicht, sondern es heißt: Es ist dem Menschen **gesetzt** einmal zu sterben; daß also das Wort **herrschen** hier von dem Apostel gebraucht wird, nicht eine **Eigenmächtigkeit** dem Tode beyzulegen,

(*) Eine eigenmächtige Herrschaft des Todes läßt sich auch gar nicht denken, zumal, da wir aus der Schrift wissen, daß Tod und Leben in der Hand GOttes stehe.

(**) Denn die Worte, welche der seelige Lutherus also übersetzet: dieweil sie alle gesündiget haben, heisen eigentlich nach dem Grundtexte, in welchem (ἐφ᾽ ᾧ) sie alle gesündiget haben. S. Dannhauers Hodos. p. 244. Quenstedt in System. P. II p. 58. Hollaz in Examine. Theol. Acroamat. Edit. Teller. 1750. p. 514.

legen, sondern theils die Allgemeinheit theils die Unvermeidlichkeit des Todes anzuzeigen, die nun zu aller Zeit wahrzunehmen ist, nach dem die Sünde einmal durch den ersten Menschen in die Welt kommen ist.

Neun und sechzigste Anmerkung.

Die Erbsünde, in so fern sie in jedem einzelnen Gliede der menschlichen Gesellschaft betrachtet wird, ist mit der so genannten Temperamentssünde nicht einerley, und folglich auch nicht mit diesem Namen zu benennen.

Hr. D. Teller statuirt p. 244. das Gegentheil, und glaubt, man müsse die Erbsünde, in so ferne sie in jedem einzelnen Gliede der menschlichen Gesellschaft betrachtet wird, die Temperamentssünde nennen. Allein, da die Erbsünde, auch in so ferne sie in jedem einzelnem Gliede der menschlichen Gesellschaft betrachtet wird, ein Hang und Neigung zu allem Bösen ist, wie bereits in der

LXVII. Anmerkung gezeiget worden; die Temperamenssünde aber eine Neigung ist, die ein Mensch vorzüglich auf **dieses und jenes Laster insonderheit**, vermöge seines verderbten Temperaments, träget; so siehet man wohl, daß hier ein Unterschied ist, der darinnen bestehet, daß jener allgemeine Hang zu allem Bösen mit Recht den Namen der **Erbsünde** oder der **Erblust** führen kan, dieser besondere Hang aber, oder die Temperamentssünde mit zu der **würklichen** Lust gehöret, die durch Reizung der Erblust, nach der Beschaffenheit des Temperaments, in dem Menschen entstehet. Die Erbsünde ist demnach die Quelle, und die Temperamentssünde ist ein giftiger Ausfluß derselben. Jene ist der faule Baum, und diese eine von den argen Früchten desselben. Jene bleibt auch **ihrer Natur nach** bey einem jeden Menschen immer einerley; diese aber verändert sich, immaassen die Erfahrung lehret, daß bey einem Menschen das Temperament nach Beschaffenheit der mannichfaltigen Umstände, in welche er zu verschiedenen Zeiten kommt, sich je zuweilen zu verändern pflege. Es meynt zwar der Hr. D. daß selbst der Apostel Jacobus Cap.

I. 14. Anlaß gebe, die Erbsünde, **in so ferne sie in jedem einzelnen Gliede der menschlichen Gesellschaft betrachtet wird**, die Temperamentssünde zu nennen, weil derselbe sie als die **eigene** böse Lust beschreibet; Allein, ob es schon gewiß ist, daß der Apostel hier von der Erbsünde redet, und zwar, wie sie in einem jeden einzelnen Menschen zu finden, so will er doch durch den Zusatz **eigen** hier nicht bloß eine bey jedem Menschen auf ein besonderes Laster gehende Temperamentsneigung anzeigen, sondern auch und vornämlich die allgemeine Neigung zu allem Bösen, wie sie überhaupt in allen Menschen ist. Es erhellet solches daher, weil er sie als eine **reitzende** und **lockende** Sünde beschreibet; die Neigung hingegen, die auf ein besonderes und Temperamentsmäßiges Laster gehet, ist nicht so wohl eine reitzende und lockende Neigung, als vielmehr eine durch die Erbsünde nach Veranlassung des Temperaments schon **gereitzte** und **gelockte**, oder durch Reitzung und Lockung der Erbsünde entstandene, **würkliche** Lust; obschon nicht zu läugnen, daß nicht der Apostel auch zugleich mit auf diese würkliche Lust, als eine Frucht der Erbsünde sollte gesehen

 haben.

haben. Daß aber der Apostel die allgemeine Neigung zu allem Bösen eine eines jeden Menschen eigene böse Lust nennet, das geschicht hier nicht im Gegensatz gegen andere Menschen, als ob ein jeder anderer Mensch eine anders geartete eigene böse Lust hätte, sondern es wird damit zu erkennen gegeben, daß die Erbsünde durch unsere eigene Schuld in uns wohnet, und alle ihre unseelige Früchte mit Recht uns zugeeignet werden. Röm. VII, 20. Joh. VII, 21.

Siebenzigste Anmerkung.

Zu den Folgen der sittlichen Aehnlichkeit mit dem ersten Adam, oder der Erbsünde, gehöret auch besonders und vorzüglich die ewige Verdammniß.

Hr. D. Teller führet p. 252. §. 4. verschiedene Folgen der sittlichen Aehnlichkeit mit dem ersten Adam, oder der Erbsünde an. Er gedenket zuerst seines vierfachen Uebels, das er als ein noch überbliebenes zu betrachten giebt, und welches

ches er in die Herrschaft der niedern Kräfte der Seelen über die höhern Kräfte, in den Verlust der Herrschaft über die andern Creaturen der Erde, in die beständige Unruhe und Mühseeligkeit dieses Lebens, und endlich in den Verlust dieses zeitlichen Lebens setzet. Er führet hierauf ein anderes dreyfaches Uebel an, nämlich das tägliche Herumtragen der Schrecken eines eifrigen und zornigen GOttes, die beständige Furcht eines unnatürlichen Todes, und den ewigen Tod. Und von diesem dreyfachen Uebel sagt der Hr. D. daß der ewig reiche GOtt den ersten Adam, um des andern Adams willen losgesprochen hätte, damit er uns und ihn nicht dem Verderben übergeben dürfte. Bey dem allen aber gedenket er an die ewige Verdammniß nicht. Denn ob er schon den ewigen Tod mit anführet, so verstehet er doch, wie wir schon mehr als einmal wahrgenommen, darunter nicht die ewige Verdammniß, sondern eine ewige gänzliche Zernichtung. Die Ursache, warum er hier der ewigen Verdammniß nicht gedenket, ist keine andere, als weil er die paradiesische Drohung GOttes nicht von der ewigen Verdammniß, sondern nur von einer ewigen Zernichtung erkläret; da-

her er unter den Folgen des Sündenfalls unserer ersten Eltern, die er p. 86. 87. §. 10. angeführet, von der ewigen Verdammniß gleichfalls nichts erwähnet hat. Da aber jene paradiesische Drohung allerdings auch auf die **ewige Verdammniß**, keinesweges aber auf eine ewige Zernichtung (*) gehet, wie in der XV. Anmerkung

(*) In dem Sendschreiben an Hr. Boysen, will der Hr. D. p. 20. seine Erklärung der paradiesischen Drohung, aus den Worten: Du bist Erde, und sollst wieder zur Erde werden, bestätigen, weil diese Worte eine Erläuterung jener Drohung seyn sollen. Allein, da GOtt diese Worte mit dem gefallenen Menschen geredet zu der Zeit, da derselbe in herzlicher Bereuung seines Sündenfalls stunde, und auch bereits mit der tröstlichen Verheisung von dem Weibessaamen war aufgerichtet worden, so redete er sie nicht als ein erzürnter Richter, der nun jene Drohung an dem gefallenen Menschen in Erfüllung gehen lassen wollte, sondern als ein begnadigender Vater, der von jener Drohung zu einer wohlgemeynten Züchtigung, mehr nicht als den leiblichen Tod über alle diejenigen wolle kommen lassen, die sich an die gedachte Verheisung gläubig halten würden; von dem geistlichen Tode aber, und der ewigen Verdammniß, die jene Drohung auch in sich faßte, sollen sie frey bleiben. Es sind demnach diese Worte nicht so wohl als eine Erläuterung, als vielmehr als eine Milderung jener Drohung anzusehen.

kung gewiesen worden, so folget nicht nur, daß der Hr. D. unter die Folgen der Erbsünde ohne Grund eine ewige Zernichtung, die er den ewigen Tod nennet, gesetzet, sondern auch, daß Kraft jener paradiesischen Drohung, unter eben diesen Folgen besonders und vorzüglich der **ewigen Verdammniß** hätte sollen gedacht werden. Denn was Kraft dieser Drohung eine Folge des Sündenfalls, das ist Kraft eben dieser Drohung auch eine Folge der von dem Sündenfall hergekommenen Erbsünde. Paulus sagt: Durch eines Sünde ist die **Verdammniß** über alle Menschen kommen. Röm. V, 18. Und eben dieses ist auch die Lehre unserer Symbolischen Glaubensbücher, in welchen von der angebohrnen bösen Lust ausdrücklich gelehret wird, daß solche Sünde **an ihr selbst warlich eine Sünde des Todes und ewigen Verdammniß** schuldig sey. S. Weisens Concordienbuch. Apolog. Art. I. p. 92.

Ein und siebenzigste Anmerkung.

Es ist allerdings möglich aus der Schrift Beweise davon anzuführen,

ren, daß die Rechtfertigung eine Handlung aller drey göttlichen Personen ist.

Im Tellerischen Lehrbuche wird p. 263. seqq. solches für etwas ganz unmögliches ausgegeben. Es heißt daselbst: „Es ist so unmöglich einen einzigen Beweiß „dafür (daß die Rechtfertigung eine ge„meinschaftliche Handlung aller dreyen „Personen sey) aus der Schrift anzufüh„ren, daß selbst die Stelle, auf die man „sich beruft, und in welcher diese ganze „Handlung beschrieben wird, auf das lau„teste widerspricht. Ich meyne Röm. VIII, „33. 34. Wie klar ist es nicht, daß der „Vater ganz allein in diesem Gericht Rich„ter sey, und also auch das Urtheil allein „spreche v. 33. daß der Sohn der Bey„stand der Gläubigen sey v. 34. und daß „der Geist GOttes das Urtheil gleichsam „publicire, wenn ich den vorhergehenden „16. V. mit diesen beyden vergleiche?„ Allein, ob schon das seine gute Richtigkeit hat, was hier der Hr. D. nach Anleitung der angezogenen Paulinischen Stelle von einer jeden göttlichen Person, in Absicht

auf

auf die Rechtfertigung, **besonders** anführet und derselben beyleget, immaassen allerdings bey der Rechtfertigung eine jede Person ihre eigene öconomische Verrichtung hat; so ist und bleibt doch die Rechtfertigung auch eine gemeinschaftliche Handlung aller **drey** Personen, und zwar nicht nur in dem Verstande, wie auch der Hr. D. zugiebt, wenn er p. 264. sich erklärt: „Ich will indeß weiter mit demjenigen nicht „streiten, der die Rechtfertigung eine Hand„lung aller drey Personen nennen will, „weil alle drey Personen auf **eine** gewisse „Art dabey zu unserm Heyl geschäftig „sind,„ sondern auch in dem Verstande, in welchem man von GOtt dem Vater saget, daß er rechtfertiget. **Und das kan auch mit gutem Grunde aus der Schrift bewiesen werden.** Es gehören hieher **zuerst** die Schriftstellen, in welchen die Rechtfertigung dem grossen GOtt **überhaupt** zugeschrieben wird, z. E. wenn Paulus Röm. III, 30. sagt: Es ist ein einiger GOtt, der da gerecht macht; ingleichen Gal. III, 8. Die Schrift hat es zuvor ersehen, daß GOtt die Heyden durch den Glauben gerecht macht. Da in diesen Stellen keine der übrigen beyden Personen

mit genennt wird, so ist nichts gewisser, als daß hier das Wort GOtt wesentlich zu nehmen, und alle drey Personen der hochgelobten Gottheit verstanden werden müssen. Es rechtfertiget demnach die Gläubigen GOtt der Vater, Sohn und Heil. Geist. Es erhellet dieses aber auch aus denen Zeugnissen der Schrift, in welchen die Rechtfertigung insbesondere dem Vater, insbesondere dem Sohne, und insbesondere auch dem Heil. Geiste zugeschrieben wird. GOtt dem Vater wird sie zugeschrieben in der Stelle Röm. VIII, 33. GOtt dem Sohn wird sie beygeleget Jes. LIII, 11. Coloss. III, 13. und GOtt dem Heil. Geiste wird sie zugeeignet 1 Cor. IV, 11. Der Grund davon ist das allen drey Personen gemeinschaftliche göttliche Wesen; und da die Rechtfertigung gewissermaassen auch zu den auserwesentlichen Handlungen GOttes mit gehöret, indem sie mit einem auser GOtt befindlichen Objecto beschäftiget ist, so muß wohl auch hier die Regel der Theologen mit Recht anzuwenden seyn: Opera divina ad extra sunt indivisa, i. e. communia.

Zwey und siebenzigste Anmerkung.

Die Stelle Luc. I, 41. kan mit Recht als ein Beweiß angeführet werden, daß GOtt auch in den kleinen Kindern den Glauben erwecken könne.

Hr. D. Teller läugnet solches p. 264. seq.. Er giebt vor, man könne aus der Stelle Luc. I, 41. nicht nur nicht die Wahrscheinlichkeit beweisen, daß GOtt den Kindern den Glauben schenken werde, sondern man könne auch nicht einmal aus derselben die Möglichkeit bestätigen, daß er es thun könne. Da nun unsere Theologen gedachte Stelle, hauptsächlich nur die erwähnte Möglichkeit zu beweisen, anzuführen pflegen; so soll auch hier nur so viel untersuchet werden, ob diese Möglichkeit mit Grunde aus dieser Stelle kan bewiesen werden. Hr. D. Teller glaubet solches nicht. Er meynt p. 265. wenn diese Stelle, in welcher des Hüpfens Johannis des Täufers in seiner Mutter Leibe gedacht wird, beweisen soll, daß GOtt den Kindern den Glauben schenken

 könne,

könne, so müsse man darthun können, daß dieses Wunder darinnen bestanden habe, daß Johannes den **Glauben** gehabt. Es wird demnach darauf ankommen, ob solches kan dargethan werden. Wir sind der Meynung, daß solches gar wohl geschehen kan. **Zuvörderst** erwäge man nur, woher eigentlich das Hüpfen Johannis seinen Ursprung gehabt. Man muß sagen, daß es eine auserordentliche Würkung des Heil. Geistes gewesen, mit welchem er nach Anzeige des 15. Vers. anjetzo in Mutterleibe (*) **erfüllet** worden. Man muß folglich hier auch besonders an eine **Fülle** des Heil. Geistes gedenken. Wo aber

(*) Im Griechischen heißt es zwar: *ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτῆ*; Allein, es ist hier, wie der seel. Hr. Bengel in Gnomone N. T. p. 204. kurz und gut angemerket, locutio concisa, id est, *in utero* (v. 41. 44.) et *deinceps*. Und diese Anmerkung hat auch ihren Grund, immaassen bey den angeführten Texteswortten auch noch das Wörtlein *ἔτι* stehet, welches wohl nicht da stehen würde, wenn die Texteswortte, nach der Heumannischen Erklärung nur so viel sagen sollten, als von seiner Jugend an. S. Heumanns Erklärung des N. T. 2. Theil. p. 19. 20. Die Versio Gothica beym Millio hat auch schon: Im Mutter Leibe.

aber diese Fülle ist, sollte da nicht auch der Glaube seyn, eine so vorzügliche Gabe des Heil. Geistes, 1 Cor. XII, 9? Ist es zu glauben, daß der Heil. Geist, da er ein Geist des Glaubens ist 2 Cor. IV, 13. jemanden mit seinen Gaben erfüllen, und doch nicht auch den Glauben an den alleinigen Seligmacher schenken sollte, zumal, da auch die Schrift bezeuget, daß alle oeconomische Handlungen des Heil. Geistes sich nur lediglich und allein auf die Verklärung Christi in den Herzen der Menschen, die eben vermittelst des Glaubens geschicht, beziehen? Man überlege **zweytens**, wie das **Hüpfen** selbst beschaffen gewesen. Die Mutter Johannis beschreibt es in ihrer Unterredung mit Maria als ein **Freudenspringen**, das geschehen, als jetzt der HErr JEsus in seiner Mutter Leibe empfangen gegenwärtig war. **Hr.** D. **Teller** will zwar hier kein **Freudenhüpfen** zugeben. Er sagt, die Geschichte melde davon nichts, und Elisabeth habe es nur **nach ihren Empfindungen** mit einem **Freudenspringen** verglichen, in der That sey es nur ein Hüpfen überhaupt gewesen. Allein, ob schon vorher in der Geschichte selbst im 41. V. der Freude bey dem Hüpfen

fen ausdrücklich nicht gedacht wird, so war es doch, wie hernach Elisabeth gegen Mariam bezeuget, allerdings ein **Freudenspringen**, bey welchem eine wahre und eigentliche Freude zum Grunde gelegen, und man hat gar nicht Ursache mit dem **Hrn.** D. zu sagen, daß Elisabeth das Hüpffen nur **nach ihren Empfindungen** mit einem **Freudenspringen** verglichen, immaassen sie hier nicht geredet, was ihr **ihre Empfindungen** zu reden eingegeben, sondern wozu sie der Heil. Geist, mit dem sie nach dem 41. V. auch erfüllet worden, angetrieben, und was er auch jetzt zu reden ihr eingegeben hatte, der, weil er, mit dem **Hr.** D. p. 267. zu reden, von seiner eigenen mächtigen Würkung am besten urtheilen kan, anjetzo durch den Mund der Elisabeth das, was im 41. V. überhaupt gemeldet worden, etwas eigentlicher erklären wollte. Ist es nun also ein wahres **Freudenspringen** gewesen, und zwar, wie gedacht, über die Gegenwart des im Mutter Leibe empfangenen Heylandes, so folget, daß bey dieser Freude der Glaube an diesem Heylande zum Grunde gelegen, der durch diese Freude sich veroffenbaret. Denn nach der Schrift und Aehnlichkeit

des

des Glaubens wird es wohl immer eine veste und gegründete Wahrheit bleiben, daß eine Freude über JEsum, ohne Glauben an denselben, gar nicht möglich ist. Zwar wendet der **Hr.** D. p. 267. auch dieses noch ein, daß der Geist GOttes hier das **Ganze** nicht **um des Johannis** willen, sondern in Absicht **auf den dadurch zu erweckenden Glauben der Elisabeth** gewirket. Allein, obschon hier kan zugegeben werden, daß der Heil. Geist durch das von ihm bey Johanne gewürkte Freudenspringen, der Elisabeth einen **stärkern Antrieb** zum Glauben geben und sie zu der vollen Gabe des Heil. Geistes vorbereiten wollen, so ist doch um deßwillen nicht zu läugnen, daß nicht neben dieser Absicht der Heil. Geist auch zugleich eine Absicht mit auf Johannem selbst sollte gehabt haben. Posito uno, non statim excluditur alterum. Einmal war es gewiß, wie der Engel im 15. V. vorher verkündiget, daß Johannes noch im Mutterleibe mit dem Heil. Geiste sollte erfüllet werden. Wie man aber nicht sagen kan, daß diese Erfüllung mit dem Heil. Geiste lediglich um der Elisabeth willen, und nicht auch um Johannis selbst willen geschehen, ja,

wie man sagen muß, daß es mit dieser Erfüllung hauptsächlich auf Johannem abgesehen gewesen; Also kan man nicht sagen, daß die Würkung dieser Erfüllung, das Freudenhüpfen, lediglich nur um der Elisabeth willen geschehen, sondern man hat Ursache zu bekennen, daß diese Würkung der Erfüllung mit dem Heil. Geiste auch eine Absicht auf Johannem selbsten gehabt. Er hat nämlich schon im Mutterleibe ein wahrer Gläubiger seyn sollen, und das um deßwillen, damit er auch schon im Mutterleibe als ein Vorläufer des Meßiä jetzt denselben als damals in dem Leibe der Marien würklich vorhandenen, durch sein Freudenspringen anzeigen und gleichsam auf denselben weisen könnte. Ich achte, wer dieses alles genau überlegen will, der wird finden, daß es Grund habe, wenn wir sagen, daß das Wunder mit den Hüpfen Johannis im Mutterleibe darinnen bestanden, **daß Johannes den Glauben gehabt.** Da aber dieses gewiß ist, so kan auch hieraus allerdings bewiesen werden, daß GOtt denen Kindern den Glauben schenken könne. Denn was bey Johanne dem grossen GOtt möglich gewesen, das ist demselben auch wohl bey einem jeden andern

dern Kinde möglich. Und so können auch die Theologen vom Hrn. D. mit Grunde noch nicht beschuldiget werden, wenn sie das Exempel Johannis des Täufers zu einem Beweise anführen, daß GOtt auch den Kindern den Glauben schenken könne.

Drey und siebenzigste Anmerkung.

Es ist eine ungegründete Beschuldigung, wenn Hr. D. Teller vorgiebt, daß nach dem gewöhnlichen Vortrage der Lehre von der Kindertaufe, die Nothwendigkeit dieser Taufe, durch das Daseyn des Glaubens bewiesen werde.

Es findet sich diese Beschuldigung auf der 271. und 272. Seite des Lehrbuchs. Sie ist vom Hrn. D. also abgefaßt worden: „Und so wundere ich mich „auch nicht weiter, wenn man nach der gewöhnlichen systematischen Laufbahn „den Christen bey dieser Gelegenheit in einen beständigen Circul herum treibt, daß „mir selbst der Kopf ehemals schwindlicht „geworden, wenn ich bey öffentlichen Cate-

„techismusübungen ihn also habe führen
„müssen. Man sehe, wie wahr das ist?
„Jetzt ist die Frage: **hat** auch das Kind
„den Glauben? Ja! antwortet man, **denn**
„**es soll wie der Erwachsene getauft**
„**werden**, und citirt die Stelle (nämlich
„Matth. XXVIII, 19.). Allein, frage ich
„ferner, **wer weiß, ob es unter denen,**
„**die getauft werden sollen, begriffen**
„**ist?** Ja! ist die neue Antwort, **warum**
„**nicht? es ist ja GOtt nicht unmög-**
„**lich, ihm den Glauben zu schenken.**
„Nun sage man mir, ob dieß nicht ganz
„das ist, wofür ich es gleich ausgegeben
„habe, und ob es nicht deutlich ist, daß
„man das **Daseyn des Glaubens** durch
„die **Nothwendigkeit der Taufe**, und
„im Gegentheil **diese** durch das **Daseyn**
„**Jenes** beweiset?„ Wenn man diese
ganze Beschuldigung genau examiniret,
so findet sich mehr als eine **Unrichtigkeit**
in derselben.

1) Ist es unrichtig, daß man, wie der
Hr. D. will gethan haben, nach dem gewöhnlichen Vortrage so schlechthin fragen
muß: **Hat auch das Kind den Glauben?** Man bedient sich vielmehr allezeit
entweder

entweder des Zusatzes: **vor der Taufe**, oder des Zusatzes, **nach der Taufe**? Auf die Frage mit dem ersten Zusatze, wird mit Nein! und auf die Frage mit dem andern Zusatze, mit Ja! geantwortet.

II) Ist es unrichtig, daß man, wie der Hr. D. vorgiebt, das Daseyn des Glaubens eines noch ungetauften Kindes zur Ursache angeben läßt, **warum es wie der Erwachsene getauft werden soll.** Man legt dem Catechumeno ganz andere Ursachen in den Mund, nämlich den allgemeinen Befehl JEsu, die Nothwendigkeit der Wiedergeburth ꝛc.

III) Ist es unrichtig, wenn der Hr D. saget, daß nach der gewöhnlichen Lehrart das Daseyn des Glaubens durch die Nothwendigkeit der Taufe bewiesen werde. Es wird das Daseyn des Glaubens und zwar nur bey einem getauften Kinde dadurch erwiesen, daß es die Taufe, als ein Bad der Wiedergeburth, erlanget hat. Und

IV) ist auch das unrichtig, daß man die Nothwendigkeit der Taufe durch das Daseyn des Glaubens beweise. Es

werden, wie Num. II. angemerket worden, ganz andere Beweise von der Nothwendigkeit der Taufe angeführet, und dabey gelehret, daß der **Glaube** erst in und durch die Taufe einem Kinde geschenket wird. Woher will denn der **Hr. D.** beweisen, daß nach dem gewöhnlichen Lehrvortrage unserer Kirchen die **Nothwendigket** der Taufe durch das **Daseyn** des Glaubens bewiesen werde? Spricht er: Ich beweise es daher, weil man auf die Frage, **wer weiß, ob das Kind unter denen die getauft werden sollen, begriffen ist?** Die Antwort geben läßt: **Ja! warum nicht? es ist ja GOtt nicht unmöglich ihm den Glauben zu schenken;** so kan aus dieser Antwort zwar so viel bewiesen werden, daß ein Kind in der Taufe den Glauben würklich erlangen kan, und von der Taufe unter dem Vorwande gar nicht auszuschlüssen ist, als ob es zum Glauben nicht fähig wäre; keinesweges aber ist diese Antwort ein Ausspruch von einem schon würklichen Daseyn des Glaubens in noch ungetauften Kindern, woraus, wie der **Hr.** D. sehr unrichtig geschlossen, die Nothwendigkeit ihrer Taufe bewiesen würde. Hätte **Hr. D. Teller** dieses alles genau überlegen und

aus unserm Systemate sich recht bekannt machen wollen, so würde er dem gewöhnlichen Vortrage unserer Kirchen keinen nichts beweisenden Cirkel zugeschrieben haben, er würde seines gehabten Schwindels haben entübriget bleiben können, er würde auch seine angeführten Catechetischen Fragen ehedem bey öffentlichen Catechismusübungen auf eine bessere und bestimmtere Weise eingerichtet haben.

Vier und siebenzigste Anmerkung.

Es ist kein Fehler, wenn in dem Unterricht von der Erwählung, die Stellen Röm. VIII, 28-30. und Ephes. I, 4. 5. auf die Erwählung zur Seeligkeit überhaupt angewendet werden.

In dem Lehrbuche p. 272. sq. wird solches für einen Fehler ausgegeben und zugleich erwähnet, daß gedachte Stellen eigentlich nur von der Erwählung zu dem ersten Eintritt in die Seeligkeit, oder, welches einerley ist, zu der Kirche auf Erden, handelten. Obgleich aber

aber diese Stellen auf die Erwählung zur Kirche Christi, auch mit können angewendet werden, so kan man doch nicht sagen, daß nicht auch in denenselben die **Erwählung zur Seeligkeit überhaupt**, gegründet seyn sollte. In der **ersten** Stelle Röm. VIII, 28 - 30. wird einer göttlichen geschehenen Verordnung oder Erwählung gedacht, die auf die Gleichheit mit dem Ebenbilde des Sohnes GOttes und auf eine Verherrlichung gehet. Wer weiß aber nicht, daß diese Gleichheit recht völlig **erst in der ewigen Seeligkeit** seyn wird 1 Joh. III, 2? Und wer erkennet hier auch nicht, daß man hier an eine Herrlichkeit zu denken, welche nach dem vorhergehenden 17. Verse, **noch zukünftig** ist? (*) Es handelt demnach diese Stelle allerdings von einer Erwählung, die auch auf die Seeligkeit gehet. Und so ist es auch mit der **zweyten** Stelle Ephes. I, 4. 5. beschaffen. Es ist wahr, was der Hr. D. p. 273. angemerket, daß in derselben der Apostel von einem Seegen redet, der den Ephesern schon mitgetheilet war, und von einer Kind-

---

(*) S. GLASSII Philol. Sacr. Edit. 1691. p. 646.

Kindschaft, in der sie schon lebten; Allein, daraus ist noch nicht zu erweisen, daß hier das Verordnen und Erwählen anders nicht, als von der Bestimmung zur Kirche auf Erden, könne verstanden werden. Wenn man den folgenden 11. Vers mit dazu nimmt, so wird man sehen, daß Paulus mit den Worten: GOtt hat uns verordnet zur Kindschaft, zugleich auch dieses sagen wollen: GOtt hat uns verordnet zum Erbtheil der Kinder GOttes. Denn was er im 5. V. eine Verordnung zur Kindschaft genennet, das erklärt er im 11. V. durch eine Verordnung zum Erbtheil. Kan aber dieses Erbtheil wohl etwas anders, als die ewige Seeligkeit seyn?

Fünf und siebenzigste Anmerkung.

Der vom Hrn. D. p. 275. sq. angezeigte Mißbrauch der Beweißsprüche vor die Allgemeinheit der Berufung, kan keinem ächten Theologen unserer Kirche zur Last geleget werden.

Wenn Lehrer unserer Kirche die Allgemeinheit

meinheit des göttlichen Rufs zur Seelig- aus denen Schriftstellen beweisen, in welchen der Wille GOttes allen das Heyl zu geben, behauptet wird, dergleichen die Stellen 1 Tim. II, 4. 2 Petr. III, 9. sind; so machen sie aus denselben keinesweges den vom **Hrn.** D. p. 275. angeführten Schluß, „daß GOtt alle an den **äusersten Enden** „der Erde durch die Apostel und von den „Zeiten der Apostel in **jeder Periode der** „Zeit ein jedes **einzelnes** Glied habe rufen „lassen und noch rufen lasse, und so fort „bis ans Ende der Welt,„ sondern sie schlüssen nur so viel daraus, daß GOtt seinen Willen von der Seeligkeit der Menschen so **deutlich** kund gethan, daß alle Menschen zur Erkenntniß desselben gelangen können, und daß auch GOtt keinem Volke und keinem Menschen **aus einem unbedingten Rathschlusse** die Gelegenheit dazu versage und benehme. (*)

Wenn ferner die Lehrer unserer Kirche zum Beweiß der Allgemeinheit der Berufung die Stelle Apostg. XVII, 30. anführen,

(*) S. HOLLAZII Examen Theol. Acroam. Edit. Teller. p. 809.

ren, so machen sie auch hier den vom Hrn. D. p. 276. getadelten Schluß nicht, „daß „die Apostel in der ganzen Welt, keine „einzige Gegend ausgenommen, die „Busse zu GOtt geprediget,„ sondern sie machen hier eben den Schluß, den wir bereits jetzo angezeiget haben. Und wenn sie sich endlich auf die Schriftörter berufen, „in denen entweder der Erlöser von der „Sendung der Apostel in allgemeinen Aus„drücken redet, Matth. XXVIII, 19. Marc. „XVI, 15. Luc. XXIV, 47. Apostg. I, 8. „oder von den Aposteln selbst versichert „wird, daß sie zu einer allgemeinen Aus„breitung des Evangelii berufen wären „Röm. XVI, 26. oder endlich gesagt wird, „daß diese allgemeine Ausbreitung würk„lich geschehen sey Marc. XX, 20. Röm. „X, 18. Col. I, 6. 23. 28.„ so schlüssen sie keinesweges, wie der Hr. D. p. 277. anzeigt, „daß die Apostel jedes Reich, jedes „Land, jede Stadt, jeden Flecken, jedes „Dorf, jede Hütte über dem ganzen Erdbo„den vom Aufgang biß zum Niedergang „besucht,„ sondern sie folgern nur dieses, theils, daß es JEsu Wille gewesen, daß die Apostel seine Lehre dergestalt in der Welt ausbreiten sollten, daß, wo sie auch

nicht

nicht selbst persönlich hinkommen könnten, doch der Ruf von ihrer Predigt dahin gelangen möchte, **theils**, daß nach diesem Befehle JEsu, die Ausbreitung des Evangelii von denen Aposteln auch würklich und dergestalt geschehen, daß der Ruf davon dazumal keinem Volke hat verborgen bleiben können, es müßte denn aus eigener Schuld sich selbst einer Unachtsamkeit überlassen haben, die vernünftigen Geschöpfen höchst unanständig ist. (*)

Sechs und siebenzigste Anmerkung.

Aus den Stellen Marc. XVI, 16. und Ebr. XI, 6. kan die absolute Nothwendigkeit des seeligmachenden Glaubens gar wohl bewiesen werden.

In dem Lehrbuche p. 279. sq. wird solches geläugnet. Was die **erste** Stelle anbe-

---

(*) AMBROSIUS in cap. X. Rom. erklärt sich hierüber also: Ubique audita est et pervenit in omnem locum prædicatio Nominis Christi. Ubi enim præsentia hominis prædicantis defuit, sonus tamen et fama pervenit.

anbetrift, so will selbige der **Hr. D.** für eine Stelle gehalten haben, in welcher die Nothwendigkeit des Glaubens **nur in Ansehung derer behauptet wird, denen die Lehre vom Glauben geprediget ist.** Sein Beweiß ist dieser: „Weil in dieser „Stelle die Worte, **wer da gläubet und „getauft wird** rc. unmittelbar auf den „Befehl des **Predigens** folgen, so könne „in diesen Worten der Lehrsatz, **daß kein „Mensch anders seelig werden könne, „als durch den Glauben,** nicht liegen, „sondern es sey aus denenselben nur diese „Wahrheit zu erkennen, **daß der Mensch, „dem der Glaube im Evangelio ange„bothen ist, ihn auch annehmen müsse, „wenn er wolle seelig werden.**„ Nun ist es an dem, daß diese letztere Wahrheit aus der Verbindung des Ausspruchs JEsu vom Glauben mit dem vorhergesetzten Befehle des Predigens, mit Recht kan gefolgert werden; daß aber auch aus dieser Verbindung zu ersehen, es habe keinen Grund, wenn man aus dem Ausspruche JEsu: **Wer da gläubet** rc. die Folge ziehet, daß kein Mensch anders, als durch den Glauben seelig werden könne, solches kan dem **Hr. D.** nicht zugegeben werden.

Es ist unläugbar, daß die gedachte Verbindung hauptsächlich dieses anzeigen soll: **Die Predigt des Evangelii ist das Mittel, wodurch die Menschen zum Glauben gelangen können.** Kan denn nun aber aus dieser Anzeige geschlossen werden: Weil die Predigt des Evangelii das Mittel zum Glauben ist, derowegen muß der Glaube **nur denen nöthig seyn, die das Mittel haben?** Folgt nicht vielmehr nur dieses daraus: Weil die Predigt des Evangelii das Mittel des Glaubens ist, so müssen alle, die den Glauben nöthig haben, diese Predigt auch gehörig annehmen? Fragt man aber nun weiter, wer denn den Glauben nöthig habe? so liegt die Antwort darauf in den Worten JEsu: Wer da gläubet und getauft wird, der wird seelig werden. Wer demnach seelig werden will, muß nothwendih den Glauben haben, und damit er den Glauben haben möge, so muß er die Predigt des Evangelii gehörig annehmen. Spricht man: Wie kan die Predigt des Evangelii von einem Menschen angenommen werden, der von derselben nichts höret? so antwortet man hierauf mit Recht: Da die Predigt des Evangelii in aller Welt ausgebrei-

tet worden, so ist es keinesweges ganz und gar unmöglich von dieser Predigt Nachricht zu bekommen. Ja, wenn GOtt voraus siehet, daß ein Mensch die Predigt des Evangelii annehmen würde, der in den entlegensten Oertern nie etwas davon hat hören können; so kan man seiner allgemeinen Gnade es sicher zutrauen, daß sie Mittel und Wege schaffen wird, diesen Menschen zur Anhörung des göttlichen Wortes zu bringen, damit er gläubig und durch den Glauben seelig werden möge.

Die zweyte Stelle Ebr. XI, 6. will der **Hr.** D. nicht von dem seeligmachenden Glauben, sondern nur von dem **Glauben an GOtt überhaupt**, verstanden wissen. Er beruft sich p. 280. auf Ausleger, „die „darinnen übereinstimmen, daß in dem gan„zen XI. Capitel Beyspiele eines heldenmü„thigen Glaubens an GOtt aus dem A. T. „von dem Apostel gesammlet werden, um „dem Christen, die vorher erklärte Noth„wendigkeit des Glaubens an den Erlöser „zu erläutern, und ihm Gelegenheit zu ge„ben, einen Schluß von dem **Geringern** „aufs **Grössere** zu machen.„ Allein, zu geschweigen, daß die Meynung einiger,

auch wohl der besten Ausleger, noch keinen Beweißgrund abgeben kan, auch überdieß die Vergleichung des Glaubens an GOtt überhaupt, und des besondern Glaubens an den Erlöser, mit dem **Geringern** und **Grössern** nicht wohl passen will, immaassen nur **ein** Glaube ist, der, wenn er rechter Art seyn soll, allemal ein allgemeiner und besonderer Glaube zugleich seyn muß; (*) so sind allerdings Gründe vorhanden, die uns zeigen, daß Paulus in dem ganzen Capitel, hauptsächlich auf den gerecht- und seeligmachenden Glauben an JEsum, sein Absehen gerichtet. **Zuvörderst** ist, wie der **Hr.** D. selbst zugiebet, in dem vorhergehenden Capitel im 38. und 39. Verse, des seeligmachenden Glaubens und der Nothwendigkeit desselben ausdrücklich gedacht worden. **Zweytens** soll das, was Paulus im XI. Capitel vom Glauben weiter saget, eine Erläuterung der gedachten Nothwendigkeit des Glaubens an den Erlöser seyn, wie gleichfalls der **Hr.** D. selbst angemerket. So gewiß und unläugbar nun diese beyden Data sind, so gewiß muß es

(*) S. unsere Schriftmäßige Belehrung vom Glauben an den Dreyeinigen GOtt. p. 7. 8. 12. 13

es nun auch, um dieser beyden angeführten Gründe willen, seyn, daß Paulus im ganzen XI. Cap. hauptsächlich **den Glauben** meyne, den wir in einem besondern Verstande den seeligmachenden Glauben nennen. Es ist daher nicht nur zu wenig gesagt, wenn man mit denen vom **Hrn.** D. angeführten Auslegern vorgeben will, es habe Paulus mit seinem Vortrage nur Gelegenheit geben wollen, vom Glauben an GOtt überhaupt, auf den besondern Glauben an den Erlöser einen Schluß zu machen, sondern es verdienet auch das keinen Beyfall, was der **Hr.** D. nach einer über den 5. und 6. V. gegebenen Paraphrasi vorgegeben, **daß Paulus ganz allein von dem Glauben überhaupt rede.** Es sollen ja, nach dem eigenen Geständnisse des **Hrn.** D. die von dem Apostel angeführten Beyspiele eine **Erläuterung** der vorher erklärten Nothwendigkeit des Glaubens an den Erlöser abgeben. Nun ist bekannt, daß **Beyspiele**, die eine Sache **erläutern** sollen, Beyspiele **der zu erläuternden Sache selbst**, seyn müssen. Denn Beyspiele einer andern obschon in etwas ähnlichen Sache, werden wenig erläutern, sie werden vielmehr die zu erläu-

ternde Sache in eine gewisse Zweydeutigkeit verwickeln, und also den Nutzen der Deutlichkeit, den sonst wohl angebrachte Beyspiele haben können, nicht verschaffen. Ist aber wohl zu glauben, daß Paulus, da er hier **erläutern** will, nicht sollte beobachtet haben, was in Ansehung anzubringender Beyspiele, beobachtet werden muß? Gewiß, da er den Glauben an den Erlöser erläutern wollen, so muß er nothwendig auch Beyspiele **dieses** Glaubens, und nicht des Glaubens an GOtt überhaupt, angeführet haben. Doch der **Hr.** D. wendet p. 281. darwider ein, daß gleichwohl in der im 6. V. enthaltenen Beschreibung des Objecti Fidei, da es heißt: „Wer zu GOtt „kommen will, der muß glauben, daß er „sey, und denen, die ihn suchen, ein Ver„gelter seyn werde,„ **keine Anzeige JEsu Christi geschehe.** Es ist aber zu wissen, daß hier zwar nicht **explicite**, aber doch **implicite** eine Anzeige JEsu Christi geschiehet. (*) Es wird nämlich ein Glaube

---

(*) Es ist zu verwundern, daß dieses von dem Tübingischen Theologo, Johann Christoph Pfaffen in seiner Disp. de Fide Patrum Ante-Dilu-

Glaube an GOtt erfordert, in so ferne derselbe ein Vergelter seyn werde denen, die ihn suchen. Kan aber wohl hier an eine Vergeltung GOttes für die, die ihn suchen, gedacht werden, ohne zugleich an JEsum Christum zu gedenken, in welchem allein alle Verheisungen einer Vergeltung und Belohnung der Gottseligkeit, Ja und Amen sind? Gründet sich nicht alle Vergeltung für die, welche GOtt suchen, allein auf Christi Verdienst? Und kan auch wohl ohne Christo **das Suchen** GOttes selbst recht geschehen? Glauben demnach, daß GOtt ein Vergelter seyn werde denen, die ihn suchen, heißt hier eben so viel, als

 glau-

Diluvian. nicht angemerket worden, da er doch bey Erklärung unserer Stelle p. 13. gute Gelegenheit dazu gehabt, indem er daselbst die Meynung des Schlichtings, eines Socinianers, angeführet hatte, die der oben angezeigten Tellerischen Meynung ziemlich ähnlich siehet. Schlichtings Meynung über unsere Schriftstelle ist diese: quod hæc Fides longe absit ab eorum fide, qui eam in meriti Christi apprehensione et applicatione collocant. Patet etiam, non omni in Deum fide, seu non cujusvis temporis respectu fidem in Christum contineri: quandoquidem in descriptione fidei priscorum hominum nulla fidei in Christum fiat mentio.

glauben, daß GOtt denen, die durch Christum seine Gnade suchen, und auch derselben nach seinem Worte würdiglich wandeln, den herrlichen Lohn geben werde, den ihnen Christus durch seinen vollkommenen leidenden und thuenden Gehorsam erworben hat, ja, daß GOtt diesen Lohn auch **durch Christum selbst** ihnen werde zu Theil werden lassen. Offenb. Joh. XXII, 12. Und so geschicht denn allerdings auch in dieser Stelle eine Anzeige J. C. und der Glaube, von dem hier der Apostel redet, ist kein anderer, als der **seeligmachende** Glaube. Redet er aber vom seeligmachenden Glauben, so können seine Worte: **Ohne Glauben ists ohnmöglich** rc. mit Recht als ein Beweiß vor die absolute Nothwendigkeit des seeligmachenden Glaubens gebrauchet und angeführet werden.

Es ist noch eine Stelle, die der **Hr.** D. hier als einen unächten Beweiß verwirft, nämlich die Stelle Apostg. VI, 11. Allein, da wohl niemand diese Stelle zu einem Beweißgrund, vor die Nothwendigkeit des Glaubens so leichte machen wird, es müßte denn in einer gewissen Verbindung mit andern diese Nothwendigkeit beweisenden

Schrift-

Schriftstellen geschehen; so wird die dabey angebrachte Critic des Hrn. D. wohl niemanden treffen. Man wird ihm zugeben, daß diese Stelle die Kraft eines Beweises nur in der Lehre von der Erwerbung des Heyls, und nicht in der Lehre von der Nothwendigkeit des Glaubens habe; man wird aber dem ohngeachtet noch immer eine absolute Nothwendigkeit des Glaubens behaupten, weil Stellen in der Schrift sich finden, aus denen dieselbe richtig bewiesen werden kan.

Sieben und siebenzigste Anmerkung.

Die vom Hrn. D. gegebene Beschreibung der Berufung ist so biblisch nicht, als sie von ihm selbst gerühmet wird.

Nachdem Hr D. Teller p. 282. sq. an gewissen Beschreibungen der Berufung, von denen er aber nicht gemeldet, wen sie zum Urheber haben, (denn nach dem in unserer Kirche gewöhnlichen Lehrvortrag wird von der Berufung eine ganz andere Beschreibung, als diese sind, gegeben)

ben) verschiedenes ausgesetzet, und sie für solche erkläret, die nicht für Schriftmäßig zu halten; so giebt er nun selbst p. 285. 286. eine Beschreibung, von welcher er sehr zuversichtlich rühmet: „Ich sehe nicht, welche Beschreibung **biblischer** seyn könnte, „als diese.„ Sie lautet also: „Die Berufung ist eine Handlung GOttes, da er „von Zeit zu Zeit den Menschen in der Welt „das durch JEsum Christum erworbene „Heyl anbiethen läßt, in so weit es **durch** „**Menschen** geschehen kan, und er nach „seiner wohlgeordneten Macht alles, was „in der Zeit vorgehen soll, in auf einander folgenden Perioden ausführet.„ Wenn man aber diese Beschreibung genau beleuchtet, so wird man finden, daß in derselben

1) etwas nicht bestimmt genung gesetzt worden, das nach Anleitung der Bibel etwas bestimmter hätte sollen gesetzet werden. Nach der Bibel ist die Berufung eine Handlung, die nicht nur GOtt überhaupt, sondern auch **insbesondere dem Heil. Geiste**, als eine öconomische Handlung beyzulegen ist. Es hätte also der Hr. D. nach dem der Bibel folgenden Beyspiel

spiel anderer Gottesgelehrten sagen sollen: Die Berufung ist eine Handlung GOttes und besonders des **Heil. Geistes.**

II) etwas weggelassen worden, das doch als ein wesentliches Stück der Berufung in der Bibel auch mit zu betrachten gegeben wird. Es hat nämlich der **Hr.** D. in seiner Beschreibung nichts von dem geseegneten und kräftigen **Mittel** der Berufung gedacht, welches die Predigt des Evangelii ist, auch hat er nichts erwähnet von der mit der Anbiethung des Heyls verbundenen **Darreichung des Vermögens** die Anerbiethung anzunehmen. Paulus gedenket beyder Stücke 2 Theß. II, 14.

III) die in der Bibel angezeigte Allgemeinheit des Berufs zu sehr eingeschränket worden. Nach der Bibel ist der Beruf **an alle Menschen insgesammt** zu dreyen unterschiedenen malen geschehen. **Erstlich** im Paradiese in unsern ersten Eltern; **zweytens** nach der Sündfluth in dem frommen Noah; und **drittens** nach der Himmelfahrt Christi durch die Apostel, welche die Predigt des Evangelii in der Welt dergestalt ausgebreitet haben, daß zu der Zeit kein

kein Volk unter der Sonnen gewesen, zu welchem nicht der Ruf davon hätte sollen hingekommen seyn. Col. I, 23. Röm. X, 18. Ja, man hat Ursache zu sagen, daß GOtt **zu aller Zeit** allen Menschen rufe, weil er **zu aller Zeit** eine Kirche auf Erden hat, wo die Predigt des Evangelii zu finden ist, und zu welcher zu kommen, nicht nur alle und jede Menschen von GOtt die Erlaubniß haben, sondern wozu es auch den entlegensten Völkern, nach der wunderbaren Regierung GOttes, zu keiner Zeit an Gelegenheit fehlet, auch Zubereitungs- und Beförderungsmittel vorhanden sind, **theils** solche Gelegenheit zu bemerken und zu erkennen, **theils** auch dieselbe zu ergreifen. (*) Und so ist denn die Beschrei-

bung

(*) Der Helmstädtische Gottesgelehrte, der seel. Hr. Abt Seidel, redet in seiner Dogmatischen Gottesgelahrheit p. 613. hiervon also: „Da in „den Ländern, wo die allerdickste Finsterniß des „Heydenthums ist, dennoch Christen wohnen, „oder wenigstens solche Länder besuchen, so berufet GOtt noch jetzo alle Menschen.„ Man „sehe auch hier des seeligen Canz fortgesetzte Reinbeckische Betrachtung über die Augspurgische Confeßion in VI. Theile p. 139. seq. allwo die Allgemeinheit der Berufung überaus gründlich abgehandelt ist.

fung des **Hrn.** D. die wir oben angeführet haben, so biblisch nicht, als er sie dafür ausgiebet. Diejenige, die er p. 317. gegeben, ist etwas besser gerathen.

Uebrigens haben auch die von ihm verworfenen Beschreibungen der Berufung, den Fehler nicht, den er ihnen beymisset. Von der von ihm p. 282. zuerst angeführten Beschreibung, „nach welcher „die Berufung diejenige Handlung GOttes ist, da er alle Menschen **an allen Orten durch die Predigt** der Apostel zum „Evangelio einladen und ihnen das Heyl „anbiethen lassen,„ sagt er, daß sie **widersprechend** sey. Allein, da der Apostel Paulus selbst Col. I, 23. so gar deutlich saget, daß **das Evangelium geprediget ist unter alle Creaturen, die unter dem Himmel ist**, so ist es wohl nichts Widersprechendes, wenn man saget, daß GOtt **an allen Orten durch die Predigt** der Apostel alle Menschen habe einladen lassen. Denn obschon nicht kan gesagt werden, daß die Apostel **selbst an allen Orten persönlich** geprediget, (denn das zu sagen, würde freylich etwas Widersprechendes seyn) so ist doch das gewiß,

daß

daß der Ruf von ihrer Predigt an alle Orte hingekommen. Man erwäge die Worte Pauli Röm. X, 12-19. (*)

Von der zweyten p. 283. angeführten Beschreibung, „nach welcher die Beru„fung eine Handlung ist, da GOtt von „den Zeiten der Apostel an, biß auf die ge„genwärtigen, und von diesen biß ans „Ende der Welt alle Menschen, die unter „einem jeden Himmelsstrich, in jeder Pe„riode der Zeit leben, zu der Annehmung „des durch Christum erworbenen Heyls „einladen läßt,„ urtheilet der **Hr.** D. daß sie der **Erfahrung** widerspreche. Allein, da diejenigen, die diese Beschreibung geben ohnfehlbar nur die **Berufung** meynen, die sonst von den Theologen Vocatio generalis et pædagogica genennet, und von der Vocatione speciali et directa unterschieden wird; so kan wider dieselbe die **Erfahrung** mit Grunde wohl nicht angeführet

(*) S. Canz in den fortgesetzten Reinbeckischen Betrachtungen über die Augspurgische Confession, in VI. Theil p. 159. woselbst die angezeigten Worte Pauli sehr gründlich als ein unstreitiger Beweiß von dem wirklichen Erfolg eines allgemeinen Berufs betrachtet werden.

führet werden. Hr. D. Teller selbst hat solches gar bald gemerket, und daher p. 283. sq. sich Mühe gegeben die Einwendung zu entkräften, daß diese Berufung bey den Heyden durch die vorbereitende Berufung der in die Augen fallenden Werke der Natur geschiehet. Er hält solches für einen dogmatischen Schatten, der auch nicht ein Partickelgen des Cörpers der Wahrheit habe. Er führet auch Gründe seines Vorgebens an. Allein, es sind Gründe, die nur alsdenn gelten möchten, wenn man die vorbereitende Berufung für die Vocationem specialem oder nähere Berufung durch das Evangelium, ausgeben wollte. Da aber hier die Rede nur von einer vorbereitenden Berufung ist, so können nicht nur die angeführten Gründe des Hrn. D. nichts beweisen, sondern er gehet auch zu weit, wenn er diese Berufung für einen dogmatischen Schatten ausgiebt. Sie ist kein Schatten, sondern eine wahre und würkliche Berufung, eine Berufung, die zwar zur nächsten Absicht die Erkenntniß des Daseyns GOttes und die Anbethung seiner Majestät hat, die aber auch eine Handleitung zur Bestrebung nach

einer grössern, aus dem Worte GOttes zu erlangenden, und zur Annehmung des von JEsu erworbenen Heyls nöthigen Erkenntniß seyn soll, und auch seyn kan. Ich sage, sie kan eine solche Handleitung seyn, immaassen die Schrift bezeuget, daß GOtt denen, welche das Licht der Natur recht gebrauchen, das Mittel Preiß und Ehre und unvergängliches Wesen zu erlangen, (welches Mittel die Predigt des göttlichen Wortes ist,) nicht versagen wolle. Röm. II, 4. 6. 10. 11. 12. 14. 15. sq. (*) Auch sind hier merkwürdig die Worte, die wir Apostg. XVII, 27. lesen, da es heißt, **GOtt habe allen Heyden ein Ziel gesetzet ꝛc. daß sie den HErrn suchen sollten,** auch versichert wird, **daß sie ihn finden könnten.** Nun kan nur derjenige GOtt den HErrn finden, dem es möglich ist, die Predigt des Evangelii zu vernehmen, und durch dieselbe

(*) In Scherzers Breviario Hulsemanniano heißt es p. 453. hiervon also: Promisit Deus, se daturum lumine naturali verum querentibus, media perveniendi ad gloriam: *quae media citra praedicationem Verbi alia non sunt:* Promittendo itaque gloriam iis, qui morosi contemtores veri justique non sunt, promisit etiam *media adaequata* ejus gloriæ obtinendæ.

dieselbe zur Gnade in Christo zu kommen, Joh. XIV, 6. Folglich müssen die Heyden, die durch die Werke der Natur sich erwecken lassen GOtt zu suchen, bey solchem Suchen in dem Stande der Möglichkeit sich befinden, der Predigt des göttlichen Wortes theilhaftig zu werden, und durch dieselbe zur Gnade in Christo zu kommen. Denn sonst könnte Paulus nicht sagen, daß sie **GOtt finden könnten.** Es sind demnach die Werke der Natur allerdings eine Handleitung in den Stand zu kommen, in welchem es möglich ist, daß man zur Gnade in Christo geleitet werden kan. Was ist das aber anders, als: Die vorbereitende Berufung der in die Augen fallenden Werke der Natur ist eine, zwar nicht **directe und nahe,** aber doch **indirecte und entfernte** Einladung zur Annehmung des Heyls, das uns JEsus erworben? Die Sache selbst hat man, nach der Schrift sich also vorzustellen. Die Berufung durch die Werke der Natur geht zu nächst auf die Erkenntniß des Daseyn GOttes und auf die Anbethung seiner Majestät. Wer diesem Rufe gehörig folget, wird nun wohl erkennen, daß ein GOtt sey, und daß derselbe müsse angebethet werden. Er wird aber noch nicht wissen, wer dieser

GOtt sey, und wie die Anbethung eigentlich geschehen müsse. Gehet er nun mit jener Erkenntniß treu um, so wird er bey Wahrnehmung dieser seiner Unwissenheit, einen starken (*) Trieb empfinden, theils ernstlich zu wünschen und nachzuforschen, daß ihm die rechte Anbethung bekannt werden möge, theils auch die Gelegenheit zu bemerken und zu ergreifen, die GOtt einem solchen Menschen zur Erlangung seines Wunsches, zu verschaffen gewiß nicht unterlassen wird. Es wird demnach geschehen, daß er zur Nachricht von der Predigt des Evangelii kommen wird, durch welche er alsdenn zur Annehmung des von JEsu erworbenen Heyls auf eine recht nahe Art, unmittelbar wird eingeladen werden, da solches vorher durch die Werke der Natur nur pædagogice und indirecte, auf eine entfernte Weise geschehen. (**) Wer

(*) der von GOtt selbst kommt. Deus ipse, heißt es in dem gedachten Breviario p. 440. *non* per modum *principii et concursus communis, sed per influxum gratiosum merito Christi partum* conclusiones practicas in mentibus infidelium (inæquali tamen mensura) hoc fine, *ut* (actu) *inquirant verum Dei cultum*, suscitat.

(**) Hr. D. Teller will zwar diese Vorstellung dadurch lächerlich machen, daß er p. 284. saget, es sey

Wer dieses alles genau überleget, der wird finden, daß der Einwurf, den **Hr. D. Teller** hierwider p. 285. mit den Worten macht: „Ich dachte, man wollte beweisen, „daß GOtt **ohne Unterschied** alle Men„schen beruffe. Was macht man also für „einen **offenbaren** Unterscheid unter dem „Heyden, den er berufen würde, und den

---

sey dieses eben so viel, als wenn man behaupten wollte, ein Monarch berufe durch die Pracht und Majestät, mit welcher er einhergehet, seine Unterthanen zum Stande der Soldaten, die er heimlich an andern Orten enrolliren läßt. Aber wer siehet nicht, wie wenig sich dieses hieher schicke? Die vorbereitende Berufung GOttes durch die Natur, gehet nicht nur dahin, daß die Menschen erkennen sollen, daß es nöthig sey ihn zu erkennen und anzubethen, und daß sie Ursache haben nachzuforschen, wie eigentlich die Anbethung geschehen müsse, sondern es ist auch GOtt bey dieser Berufung bereit denen, die ernstlich hiervon Nachricht haben wollen, Gelegenheit zu verschaffen, daß sie zu dieser Nachricht gar wohl gelangen können, indem GOtt ja nicht, wie der Hr. D. von seinem Monarchen vorgiebt, seine Unterthanen an andern Orten heimlich, sondern so öffentlich enrolliren läßt, daß der Ruf von seiner Kirche in der ganzen Welt sich ausgebreitet hat. Sind denn nun hier so gewaltige Springe, wie der Hr. D. bey seinem Monarchen thun muß, wenn er schlüsset: „Wenn die „Unter-

„er nicht berufen wird?„ nicht viel sagen will. Da von der vorbereitenden Berufung die Rede ist, so wird hier in Ansehung der Heyden kein Unterschied gemacht. Denn alle werden durch die Werke der Natur pædagogice gerufen. Und eben, weil dieses geschicht, so geht auch der **nähere** Beruf durchs Evangelium, um deßwillen jener **vorbereitende** geschicht, alle Menschen **ohne Unterscheid** an. Daß aber dieser nähere Beruf von vielen noch gar nicht gehöret wird, daran sind sie selber Schuld, indem sie jene **vorbereitende** Berufung nicht geachtet und nicht gehörig angewendet haben.

Acht

„Unterthanen die Pracht des Monarchen wissen, „so können sie auch wissen, daß es zu dieser „Pracht gehöre, Soldaten zu haben, und so soll„ten sie sich angeben, im ganzen Lande nachzu„fragen, ob nicht ihr Herr Trouppen sammlen „lasse, und so würden sie endlich an den Ort des „Sammelplatzes gewiesen werden?„ Man halte beydes gehörig gegen einander, so wird man finden, daß bey der vorbereitenden Berufung GOttes solche Springe in Schlüssen gar nicht nöthig seyn. Es folgt vielmehr hier ganz natürlich eines aus dem andern; wie solches aus dem, was wir oben im Texte selbst, angezeiget, gar deutlich zu ersehen ist.

Acht und siebenzigste Anmerkung.

Die Erklärung, die von der Erwählung zur Seeligkeit, nach unserm Lehrbegriff gegeben wird, ist allerdings eine Schriftmaßige Erklärung.

Hr D. Teller läugnet solches p. 286. sq. Er meynt, es sey unrecht, wenn man aus den Stellen, in welchen von der Nothwendigkeit des Glaubens zur Seeligkeit die Rede ist, beweiset, daß GOtt diesen Rathschluß auf den **vorhergesehenen Glauben** gegründet, und daß also **nur der Gläubige** ein Gegenstand der Erwählung sey. Er beruft sich darauf, daß jene Stellen von einer Nothwendigkeit des Glaubens **nur in Ansehung derer, denen das Evangelium verkündiget ist,** zu erklären wären, und will daher, daß eine **auf die Bedingung des Glaubens** sich gründende Erwählung **nur in Ansehung derer zu jeder Zeit schon berufenen** Christen geschehen. Allein, da die Stellen, in welchen von der Nothwendigkeit des Glaubens gehandelt wird, allerdings lehren, daß der Glaube **allen Menschen** zur Erlangung der Seeligkeit schlechterdings nöthig ist, wie in der XXV. und besonders

sonders in der LXXVI. Anmerkung gezeiget worden, so bleibt die Erklärung, die nach unserm Lehrbegriff, von der Erwählung gegeben wird, noch immer schriftmäßig, und man hat nicht nöthig mit dem Hrn. D. in Ansehung des Gegenstandes der Erwählung eine Aenderung zu machen. Auch hat solchergestalt das, was er p. 288. sq. beygefüget, keinen Grund, da er 1) meynet, es sey unsere Pflicht nicht zu zeigen, wie und unter welcher Bedingung die Erwählung zur Seeligkeit in dem Rathe GOttes geschehen; 2) glaubet, daß man bey Annehmung seiner Erklärung oder vielmehr Einschränkung, keinen die Gerechtigkeit GOttes anfechtenden Zweifel in Ansehung derer, die den Ruf zum Evangelio nicht hören, übrig behalte, sondern sich damit beruhigen könne, daß GOtt vielleicht denen, die das Evangelium nicht hören können, eine andere Bedingung, als den Glauben vorgeschrieben habe; auch 3) dafür hält, daß durch seine Einschränkung der Begriff von der Berufung deutlicher, und das Urtheil über die Seeligkeit derer, die Christum noch nicht haben kennen lernen, bescheidener werde. Ich sage, alles dieses hat keinen Grund. Denn da die Schrift die allgemeine Nothwendigkeit des

Glau-

Glaubens deutlich lehret, so ist es I) allerdings unsere Pflicht, zu zeigen, daß die Erwählung zur Seeligkeit **unter keiner andern Bedingung, als der Bedingung des Glaubens** geschehen. Was II) die Zweifel anbetrift, die hierbey in Ansehung derer, die den Ruf zum Evangelio nicht hören können, entstehen wollen, so kan man sich damit beruhigen, daß die Ursache, warum viele den Ruf des Evangelii nicht hören, nicht in GOtt, sondern in diesen Menschen selber liege, indem sie durch muthwillige Verachtung und Vernachläßigung der vorbereitenden Berufung sich selbst auser den Stand der Möglichkeit setzen, der **nähern** Berufung durchs Evangelium theilhaftig zu werden. S. die vorhergehende LXXVII. Anmerkung. Und was endlich III) die **Deutlichkeit** des Begriffs von der Berufung, und die **Bescheidenheit** im Urtheilen über die Seeligkeit der blinden Heyden, anbelangt, so ist **jene** bey unserm Lehrbegriff noch einleuchtender, als sie durch die Einschränkung des **Hrn**. D. nimmer werden kan; und **diese** kan bestehen, wenn man die Seeligkeit derer, die den **nähern** Beruf nicht hören, auch nach der Regel der Erwählung beurtheilet, die sich GOtt, nach unserm Lehr-

begrif, in Ansehung **aller** Menschen vorgeschrieben. Denn man urtheilet hier nicht nach eigenem Belieben, sondern nach der Vorschrift des göttlichen Worts. Ein solches Urtheilen aber ist so wenig eine Unbescheidenheit, so wenig das eine **wahre** Bescheidenheit seyn kan, wenn man in seinem Urtheilen sich nur nach seinen angenommenen und in GOttes Wort nicht gegründeten Sätzen richten will. Man urtheilet auch in Ansehung dieser Seeligkeit nicht concretive, sondern nur abstractive, ohne eine personelle Zueignung auf diese und jene Invidua insonderheit zu machen. Und endlich ist es auch kein **richterlich verdammendes** Urtheilen, das die **größte Unbescheidenheit** seyn würde, und uns auch in der Schrift ernstlich untersaget ist, sondern ein Urtheilen, dabey man nur saget, was für eine Bedingung die Menschen nach der Vorschrift des göttlichen Wortes eingehen müssen, wenn sie wollen seelig werden, und dabey man auch dem heil. und gerechten GOtt zutrauet, daß er gegen einem jeden Menschen in Ansehung der Seeligkeit sich also verhalte, wie es mit seinem ernsten Willen alle Menschen seelig zu haben, auf das vollkommenste übereinstimmet, und daß hier keiner eine gegrün-

dete Ursache, sich über das Verhalten GOttes zu beklagen, wird haben können.

Neun und siebenzigste Anmerkung.

Um die Quelle, aus welcher der Irrthum von der unbedingten Gnadenwahl größten Theils geflossen ist, zu verstopfen, hat man nicht nöthig, die vom Hrn. D. gegebenen und ihm eigenen Begriffe des Berufs und der Erwählung anzunehmen.

Hr. D. Teller schreibet p. 291. sq. denen von ihm gegebenen und ihm eigenen Begriffen des Berufs und Erwählung, den Nutzen zu, daß durch dieselben die Quelle verstopft werde, aus welcher die Lehre von der unbedingten Gnadenwahl größten Theils geflossen ist. Wären die Begriffe des Hrn. D. mit dem Worte GOttes übereinstimmend, so würde man Ursache haben sie nicht nur anzunehmen, sondern sie auch zu den gedachten Vortheil anzuwenden. Allein, da dieselben, wie wir im vorhergehenden gezeiget, der Schrift nicht gemäß sind, so ist man

auch nicht einmal berechtiget, dieselben zur Erhaltung des gedachten Nutzens anzuwenden, zugeschweigen, daß sie auch hierzu nicht hinlänglich seyn. Denn wie der Hr. D. selbst p. 288. zugestehet, so bleibet auch bey diesen seinen Begriffen noch immer eine Frage in Ansehung derer übrig, die den Ruf zum Evangelio nicht hören können, welche Frage er aus seinen Begriffen nicht zu beantworten weiß. Reichen aber seine Begriffe nicht dahin, wie sollen sie denn zur Verstopfung der Quelle, aus welcher die Lehre von der unbedingten Gnadenwahl geflossen ist, zureichend seyn, da ja eben die von ihm erwähnte Frage zu dieser Quelle mit gehöret? Man braucht aber auch hier solche angenommene Begriffe nicht. Man darf die Lehre von der Berufung und Erwählung nur so vortragen, wie sie nach unserm aus der Schrift genommenen Lehrbegriffe vorgetragen wird, so ist das schon hinlänglich, die Quelle zur irrigen Lehre von dem unbedingten Rathschlusse zu verstopfen. Denn wenn man nach Anleitung der Schrift saget, daß der Glaube das einige Mittel sey Antheil an der Erwählung zur Seeligkeit zu haben, und dabey erwähnet, was auch die Schrift lehret, daß GOtt alle Menschen zu aller

Zeit,

Zeit, obschon nicht auf gleiche Art, (indem einige nur **indirecte** per vocationem generalem et pædagogicam, andere **directe**, per vocationem specialem gerufen werden) doch **also** rufen lasse, daß **allen in allen Zeiten** das Mittel der Seeligkeit, den Glauben durchs Wort des Evangelii zu erlangen, keinesweges ohnmöglich ist; so wird man dadurch einem andern wohl nicht zur Lehre von einem unbedingten Rathschlusse Anlaß geben, daß er aus unserm Vortrage den Schluß ziehen sollte: **So muß GOtt nicht wollen, daß alle seelig werden, so muß er in seinem ewigen Rathe sich vorgesetzt haben nur die zu berufen, die zu jeder Zeit das Evangelium haben** rc. Die rechte Quelle dieses Irrthums ist der unrichtige Begriff von der Berufung, da man sich einbildet, daß GOtt nicht alle Menschen zur Seeligkeit rufe, (und dieses bilden viele sich deßwegen ein, weil sie gewahr werden, daß nicht alle die Predigt des Evangelii hören;) da man doch vielmehr das, was die Schrift ausdrücklich lehret, annehmen und sich vorstellen sollte, nämlich, daß GOtt alle Menschen ohne Unterscheid, auch zu aller Zeit, obgleich nicht auf einerley Art, rufe.

Achtzigste Anmerkung.

Der Ausdruck der Allgemeinheit ist in dem strengsten Verstande anzunehmen nicht nur in den Aussprüchen der Schrift, die von der Erlösung handeln, sondern auch in denen, die die Berufung als eine allgemeine zu betrachten geben.

Hr. D. Teller ist p. 292. sq. anderer Meynung. Er glaubt, daß der Ausdruck der Allgemeinheit im strengsten Verstande zwar in den Sprüchen, die von der Erlösung handeln, aber nicht in denen, die uns die Berufung als allgemein vorstellen, anzunehmen sey. Er steht in den Gedanken, bey diesen Sprüchen von der Berufung sey nur die Regel anzuwenden, „daß eine „universelle Proposition nach der Beschaffenheit „des Ortes, der Zeit und der Personen müsse ver„standen werden;„ und weil diese Regel in der Lehre von der Berufung nicht gehörig angewendet worden, so sey daher zwischen uns und den Reformirten ein subtiler Wortstreit entstanden, der zuletzt in einen reellen Streit ausgeschlagen; immaassen die Unsrigen die Allgemeinheit, wider die gedachte Regel, in dem strengsten Verstande genommen, die Reformirten aber wider eben diese Regel die Allgemeinheit, auch so gar in der Lehre von der Erlösung JEsu Christi gleichsam vereinzelt haben. Allein, obschon die angeführte Regel gewis-

gewissermaassen in denen Sprüchen anzuwenden ist, in welchen den Aposteln **vor ihre eigene Person** anbefohlen worden, das Evangelium allen Menschen zu verkündigen, sintemal freylich in **Absicht auf die Personen der Apostel** der Befehl nur so viel sagen will: Prediget allen Menschen, so weit es nur Zeit und Ort und Personen erlauben wollen; so kan doch nach dieser Regel der Beruf selbst, **in so ferne er würklich und zu aller Zeit geschicht**, nicht erkläret werden. Selbst zu der Zeit, da die Apostel ausgiengen, ergieng der Beruf nicht nur an die, denen die Apostel **persönlich** predigten, sondern auch zugleich an **alle** andere Menschen. Denn es wurde dazumahl von den Aposteln in sehr vielen Gegenden der Welt **unter solchen Umständen** verkündiget, daß alle damalige Menschen Nachricht davon erlangen konnten, wie solches klar aus den Worten Pauli zu erkennen, da er Col. I, 20. bezeuget, daß das Evangelium geprediget sey **unter alle Creatur, die unter dem Himmel ist**, ingleichen da er Röm. X, 18. saget, daß der Schall der Predigt vom Glauben in **alle Lande** ausgegangen und in alle Welt ihr Wort. Auch kan obige Regel nicht angewendet werden zur Erklärung derjenigen Zeugnisse, in welcher von GOtt selbst bezeuget wird, daß er **alle Menschen** rufe. Wenn er z. E. Ps. L, 1. heiset: GOtt der HErr, der Mächtige redet, und ruft der Welt vom Aufgange der Sonnen biß zum Niedergange, ingleichen, wenn der Messias Jes. XLV, 22. sich vernehmen läßt: Wendet euch zu mir, so werdet ihr seelig, aller Welt Ende,

und wenn Paulus Apostg. XVII, 30. bekennet, daß GOtt gebeut allen Menschen an allen Enden Busse zu thun; so siehet man gleich, daß man allen diesen Schriftzeugnissen gar schreckliche Gewalt anthun müsse, wenn man sie nach der oft gedachten Regel erklären und sagen wollte: GOtt ruft der Welt zu jeder Zeit nur so weit, als dieser Ruf durch Menschen geschehen kan, und so weit es Zeit und Gelegenheit verstatten. Man siehet aber auch leicht, daß es richtiger sey, wenn man nach Inhalt der angezogenen Sprüche saget: GOtt ruft der ganzen Welt zu aller Zeit, und obschon der nähere Beruf nicht gleich zu aller Zeit an alle und jede **in so reichem Maasse** geschiehet, wie bey denen, die sein Wort in Händen haben, so hat er doch **zu aller Zeit** auf der Welt seine Kirche, durch welche auch sein Ruf geschicht, (*) wobey er es auch an Beförderungsmitteln nicht mangeln läßt, daß dieser Ruf von allen und jeden kan bemerket werden, wenn nur alle und jede jene Mittel auf gehörige Weise wahrnehmen wollen. (**) Unsere Gottesgelehrte

---

(*) Der tief einsehende Hülsemann schreibt hiervon also: Vocatio proprie et univoce sic dicta, a qua incipit salutaris conversio fit per prædicationem verbi divini, eamque vel *indistinctam* et confusam de Christianorum dogmatis ac ceremoniis in genere, per FAMAM, quæ hodie UNIVERSALIS est, vel *distinctam* etc. S. Scherzers Breviar. Hulseman. p. 463.

(**) Es scheint, als ob Hr. D. Teller dieses auch zugebe, indem er p. 295. schreibet: „Der Wille „GOtts

gelehrte haben daher gar nicht unrecht gethan, daß sie in der Lehre von der Berufung GOttes jener Regel nicht gefolget, sondern den Ausdruck der **Allgemeinheit** in eben dem weitläuftigsten Sinn genommen, in welchem derselbe in der Lehre von der Erlösung angenommen werden muß. Ja, sie haben hierinnen den Apostel Paulum zum Vorgänger. Denn wenn derselbe 1 Tim. II, 4-6. aus dem Satze, daß JEsus sich selbst für alle zur **Erlösung gegeben**, (in welchem Satze nach dem eigenen Geständnisse des Hrn. D. p. 294. die **Allgemeinheit** der Erlösung im **weitläuftigsten Sinne** anzunehmen ist) beweisen will, daß GOtt will, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen möchten; so muß er nothwendig

---

„GOttes ist kräftig und er wird keine Gelegen„heit vorbey lassen dem Menschen sein wahres „Heyl zu erkennen zu geben, wenn er es sehen „will. Kurz, er wird alle Mittel der Einladung „ergreifen.„ Allein, es scheint nur so. In der That aber ist seine Meynung die, die er auch p. 295. vorgetragen, „daß GOtt allen, für die „er das Mittel der Einladung ergreifen wollte „und konnte, dasselbe vorhalten werde.„ Er sagt daher in den obigen Worten nicht, daß GOtt selbst alle Gelegenheit dem Menschen verschaffen wolle, sondern nur, daß er dieselbe, wenn sie etwan sich eräugnen sollte, nicht vorbey gehen lassen werde, ingleichen sagt er nicht, daß GOtt alle Mittel der Einladung veranstalten, sondern nur, daß er sie, wenn sie etwan sich an die Hand biethen sollten, ergreifen werde.

dig in diesem zubeweisenden Satze den Ausdruck der Allgemeinheit in eben so weitläuftigem Sinne nehmen, als er ihn in dem beweisenden Satze von der Erlösung genommen. Denn sonst würde hier von dem Apostel in seinem Beweisen ein Fehler begangen worden seyn, nach welchem er aus seiner præsupponirten und im strengsten Verstande genommenen **allgemeinen** Erlösung zu wenig geschlossen. Hat nun aber Paulus, als ein vom Geiste GOttes getriebenen Mann, diesen Fehler nicht begehen können; so muß er nothwendig in dem Satze: GOtt will, daß **alle** Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, den Ausdurck der **Allgemeinheit** in eben so weitläuftigem Verstande, als in dem Satze der Erlösung genommen haben. Es muß folglich der Ausdruck der **Allgemeinheit** auch in der Lehre von der Berufung in so weitläuftigem Verstande anzunehmen seyn. Denn die Berufung ist, wie niemand läugnen wird, die eigentlichste Erweisung des Willens GOttes, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen möchten. Ja, wäre die Berufung nicht so allgemein, so könnte Paulus auch nicht sagen, daß der Wille GOttes in Ansehung der Erkenntniß der Wahrheit, auf **alle** Menschen sich erstrecke.

dig in diesem zubeweisenden Satze den Ausdruck der Allgemeinheit in eben so weitläuftigem Sinne nehmen, als er ihn in dem beweisenden Satze von der Erlösung genommen. Denn sonst würde hier von dem Apostel in seinem Beweisen ein Fehler begangen worden seyn, nach welchem er aus seiner præsupponirten und im strengsten Verstande genommenen **allgemeinen** Erlösung zu wenig geschlossen. Hat nun aber Paulus, als ein vom Geiste GOttes getriebenen Mann, diesen Fehler nicht begehen können; so muß er nothwendig in dem Satze: GOtt will, daß **alle** Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, den Ausdurck der **Allgemeinheit** in eben so weitläuftigem Verstande, als in dem Satze der Erlösung genommen haben. Es muß folglich der Ausdruck der **Allgemeinheit** auch in der Lehre von der Berufung in so weitläuftigem Verstande anzunehmen seyn. Denn die Berufung ist, wie niemand läugnen wird, die eigentlichste Erweisung des Willens GOttes, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen möchten. Ja, wäre die Berufung nicht so allgemein, so könnte Paulus auch nicht sagen, daß der Wille GOttes in Ansehung der Erkenntniß der Wahrheit, auf **alle** Menschen sich erstrecke.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mehlig, Johann Michael

M. Johann Michael Mehligs, Diaconi bey der Hauptkirche zu Chemnitz, Prü fende Anmerkungen über Hrn. D. Wilhelm Abraham Tellers Lehrbuch des Christlichen Glaubens in IV. Theilen
Bd.: 3.

Chemnitz (1764)

Dogm. 931#Beibd.3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399504-6
VD18 80215785-001